ناشر
مکتبہ عمر فاروق
شاہ فیصل کالونی نمبر 4 کراچی
021-4594144
03343432345

اشرف الروایہ

شـــرح اُردو

شرح وقایہ آخرین

کتاب الشفعہ تا آخر

پاکستان میں پہلی بار تفصیلی اردو شرح عبارت کا سلیس اردو ترجمہ وتشریح
مذاہب اربعہ کے دلائل مع ترجیح مذہب احناف راجح اور مفتی بہ قول کی
نشاندہی بحوالہ کتب فتاویٰ ماتن کی عبارت پر اشکالات کے شافی جوابات

مولانا عطا محمد اچکزئی

مکتبہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ

4/491 شاہ فیصل کالونی کراچی

نام کتاب : اشرف الروایہ شرح اردو شرح وقایہ آخرین

مؤلف : مولانا عطا محمد اچکزئی

سن طباعت : اپریل ۲۰۰۹ء

تعداد : ۱۱۰۰

طابع : زم زم پرنٹنگ پریس کراچی

ضخامت : ۴۴۰

ناشر : فیاض احمد: 021-4594144

: موبائل: 0334-3432345

: مکتبہ عمر فاروق شاہ فیصل کالونی نمبر ۴ کراچی

ملنے کے پتے:

☆ دار الاشاعت اُردو بازار کراچی
☆ قدیمی کُتب خانہ آرام باغ کراچی
☆ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ
☆ مکتبہ رحمانیہ اُردو بازار لاہور
☆ کُتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
☆ مکتبہ علمیہ جی ٹی روڈ اکوڑہ خٹک

فہرست مضامین

اشرف الروایہ شرح اُردو شرح وقایہ

عنوان	صفحہ نمبر

عنوان	صفحہ نمبر

عنوان	صفحہ نمبر
شکاری جانور جو مانوس ہوا ہو اس کا ذبح کرنا ضروری ہے	۱۰۸
وہ چیزیں جن کا کھانا جائز ہے اور وہ چیزیں جن کا کھانا جائز نہیں ہے	۱۰۹
﴿......کتاب الاضحیة......﴾	۱۱۱
قربانی کا جانور، کونسا جانور کتنے آدمیوں کی طرف سے کافی ہے	۱۱۱
گوشت تقسیم کرنے کا طریقہ کار	۱۱۳
خریدی ہوئی گائے میں شریک ہونا	۱۱۳
اضحیہ کس بندے پر واجب ہوتا ہے	۱۱۴
امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جوابات:	۱۱۶
بچے کی قربانی سے بچہ جتنا کھا سکتا ہو وہ کھائے اور باقی کسی دوام دار چیز سے تبدیل کرے	۱۱۶
قربانی کا وقت اور ایام	۱۱۷
قربانی میں فقر اور غناء کے لیے آخری وقت معتبر ہے	۱۱۸
رات میں ذبح کرنا مکروہ ہے	۱۱۸
بھیڑ سے جذع جائز ہے اور بقیہ جانوروں میں ثنیٰ جانور	۱۱۹
وہ جانور جس کا سینگ بالکل نہ ہو، یا خصی ہو، یا مجنون جانور ہو ان کی قربانی کا حکم وہ عیب دار جانور جن کی قربانی جائز نہیں	۱۲۰
سات بندوں نے ایک گائے قربانی کے لئے خرید لی پھر ایک بندہ قربانی سے پہلے فوت ہوا اور ورثاء نے شرکاء کو کہا کہ تم یہ حصہ میت کی طرف سے کرو تو یہ قربانی درست ہے	۱۲۱
اگر شرکاء میں سے ایک کافر ہو یا قربانی کرنے سے مقصد گوشت ہو تو یہ قربانی جائز نہیں ہوگی	۱۲۲
قربانی کے گوشت کا حکم، اگر قربانی کرنے والا ذبح کرنے کا طریقہ کار جانتا ہو تو خود ذبح کرے ورنہ کسی اور مسلمان سے ذبح کرائے	۱۲۲
قربانی کا گوشت	۱۲۳
قربانی کا ذبح کرنا	۱۲۳
قربانی کی کھال	۱۲۳
دو آدمیوں نے اپنی اپنی قربانی خریدی، پھر ذبح کرنے میں غلطی سرزد ہوگئی ایک نے دوسرے کی قربانی ذبح کی تو دونوں کی قربانی درست ہے	۱۲۴
مغصوبہ بکری کی قربانی کرنا درست ہے	۱۲۴

عنوان	صفحہ نمبر
﴿...... **كتاب الاشربة** ......﴾	١٦٩

عنوان	صفحہ نمبر

صفحہ نمبر	عنوان
صفحہ نمبر	عنوان

صفحہ نمبر	عنوان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابتدائیہ

از مفتی محمد یاقوت شاہ حسن زئی

فلو لا نفرمن کل فرقةٍ منهم طائفة ليتفقهوا فی الدين...... الاية

قال النبی صلی اللّٰه عليه وسلم من يردالله به خيرا يقه فی الدين (رواه البخاری ومسلم) وقال ايضًا فقيه واحدًاشد علی الشيطان من الف عابدٍ ۔(رواه البيهقی)

وقال الامام محمد رحمه اللّٰه تعالٰی:

تفقه فان الفقه افضل قائدا ☆ الی البر والتقوٰی واعدل قاصدًا

وكن مستفيدا كل يوم زيادة ☆ من الفقه واسبح فی مجورالفوائد

فان فقيها واحدًا متورعًا ☆ اشد علی الشيطان من الف عابد

(مقدمہ درمختار)

یہ حقیقت دُنیا پر مسلم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بے شمار انعامات میں سب سے بڑی نعمت حضور کریم ﷺ کی ذات بابرکات اور قرآن کریم ہیں اسی طرح قابل قدر انعامات میں سے ایک نعمت عظمیٰ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اوران کی مدون کردہ فقہ ہے۔

فقہ کالغوی معنی سمجھ اور بصیرت کے ہیں جیسے قرآن میں ہے **یا شعیب ما نفقه کثیرا مما تقول...... الاية** اور اصطلاحی معنی فقہ کے بہت زیادہ ہیں خود امام صاحب رحمہ اللہ نے یوں تعریف فرمائی ہے **(معرفت النفس مالها وما عليها)**۔

اور علم فقہ کی جدید تعریف عام زبان میں ہے جو جسٹس تنزیل الرحمٰن صاحب سے منقول ہے کہ ''انسانوں کی زندگی کے حدوُد بتلانا اور ان حدود کے اندر پیش آنے والے واقعات کا حل بتلانا فقہ ہے۔

فقہ کے بُنیادی مأخذ چار ہیں: ۱)۔قرآن ۲)۔سنت ۳)۔اجماع ۴)۔قیاس

کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے اصل ہونے کے لئے تو کسی دلیل کی ضرورت نہیں اور قیاس کا ثبوت تو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا تھا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے کندھے پر ہاتھ رکھ کر کہ الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله مکمل حدیث ابوداؤد میں موجود ہے۔

اجماع کے اصل ہونے کے لئے امام ابن قیم نے اعلام الموقعین میں ایک روایت نقل کی ہے کہ یہود بن مہران کی روایت ہے کہ حضور ﷺ کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو خلافت ملی ان کی یہ عادت تھی کہ اگر کوئی مسئلہ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ میں نہ ملتا تو آپ اکابر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہ اجمعین کو جمع فرماتے اور جس بات پر اجماع ہوتا اس کو نافذ فرماتے۔ **(بحوالہ اعلام الموقعین)**

اور رہی فقہ کی فضیلت کی بات تو خود ربّ کریم نے قرآن مبارک میں ارشاد فرمایا کہ تم میں ایک جماعت ضرور ایسی ہونی چاہئے جو علم فقہ سیکھیں۔اور ارشاد نبوی ﷺ ہے:

''ایک فقیہ ہزار عابدوں سے شیطان پر سخت ہے اور اللہ تعالیٰ جس کے لئے بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں تو اس کو فقیہ بناتے ہیں''۔(الحدیث)

اور علامہ ابن عابدین شامی نے مقدمہ میں فرمایا کہ علم فقہ کی یہی فضیلت کافی ہے کہ تا قیامت اس پر فیصلے ہوں گے یہاں تک کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی اسی فقہ پر فیصلے فرمائیں گے اور اس فقہ کے معتمد ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ وقت کے قطب اولیاء اور میدان مجاہدہ اور مشاہدہ والے بہت سارے بزرگ اس پر اعتماد کرتے ہیں اور اگر یہ فقہ معتمد نہ ہوتی تو وہ ہرگز اس کو قبول نہ کرتے جن میں ابراہیم ادھم شقیق بلخی معروف کرخی بایزید بسطامی اور فضیل ابن عیاض عبداللہ ابن مبارک وغیرہ شامل ہیں۔

اور فقہ مرتب کرنے کی سعادت اللہ تعالیٰ نے حضرت امام اعظم سراج العلماء اور ان کے ساتھیوں کو بخشی۔

حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ:

لو كان العلم بالثريا لتناله رجال من ابناء فارس، اور سراج امتى ابا حنيفه اور ان آدم يفتخربى وانا افتخر برجل من امتى اسمه نعمان و كنيته ابا حنيفه۔

امام اعظم کے بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے انصاف کی بات کہی ہے فرماتے ہیں:

من اراده الفقه فليلزم اصحاب ابى حنيفة فان المعانى قد تيسرت لهم والله ماصرت فقيها الا بكتب محمد بن الحسن۔

آپ کی پیدائش ۸۰ھ میں ہے اور وفات ۱۵۰ھ میں، اس کی مختصر عمر میں اللہ تعالیٰ نے آپ سے اتنا بڑا کام لیا آپ نے چالیس سال تک عشاء کے وضو سے صبح کی نماز پڑھی ہے اور تقریباً پچپن حج کئے ہیں اور سو سے زائد مرتبہ خواب میں زیارت الٰہی نصیب ہوا ہے دنیا میں شاید اس کی کوئی مثال ہو۔

مضت الدهور وما اتينا بمثله
ولقد امتى فعجزنا عن نضرائه

(بحوالہ مقدمہ شامی)

زیر نظر کتاب شرح الوقایہ بھی اسی فقہ کی بنیادی کتابوں میں شمار کی جاتی ہے اصل کتاب متن وقایہ کے نام سے ہے جس کو علامہ محمود بن احمد المعروف تاج الشریعہ نے لکھی ہے اور اس کی شرح اس کے پوتے علامہ عبداللہ المعروف صدر الشریعہ نے لکھی جس کا نام شرح وقایہ ہے تقریباً ۷۴۷ھ میں آپ کی وفات ہے اور بخارا میں آپ کے مزارات موجود ہیں جب کہ صاحبِ وقایہ کا مزار کرمان میں ہے۔

آپ وقت کے معتبر عالم تھے اور معقولات منقولات کے امام تھے آپ کے کمال کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے کہ علامہ قطب الدین شارح شمسیہ آپ کے ہمعصر علماء میں سے ہیں انہوں نے آپ سے مباحثہ کرنا چاہا تو پہلے اپنے شاگرد مبارک شاہ کو آپ کی مجلس میں بھیجا حالات معلوم کرنے کے لئے ،اس وقت آپ ہرات میں تھے مبارک شاہ جب آپ کے حلقہ درس میں پہنچا تو آپ اس وقت طلباء کو ابن سینا کی کتاب الارشادات پڑھا رہے تھے آپ کا انداز یہ تھا کہ آپ نہ مصنف کی پیروی کر رہے تھے اور نہ شارح محقق طوسیؒ کی پیروی کرتے جس کو دیکھ کر مبارک شاہ واپس ہوئے اور وہاں جاکر علامہ قطب الدین سے کہا کہ وہ تو آگ کا شعلہ ہے اس سے مباحثہ نہ کرنا ورنہ شرمندہ ہوجاؤ گے جس پر علامہ قطب الدین مناظرہ مباحثہ کو ترک کیا اور آپ کے علمیت کے قائل ہوگئے۔

آپ کی تصنیف میں مشہور اور مقبول کتاب شرح وقایہ ہے جو کہ داخل نصاب ہے اور علماء کے لئے حرفِ آخر ہے۔

اصول فقہ میں آپ نے مشہور کتاب تنقیح لکھی اور پھر اس کی شرح توضیح لکھی جس پر علامہ تفتازانی کی شرح تلویح ہے اور درجہ سادسہ میں داخل نصاب ہے اس کے علاوہ بھی آپ کی بہت تصانیف ہیں۔

کتاب ہذا شرح وقایہ کی جانداری اور عمدگی کی وجہ سے بہت ساری شروحات اور حواشی ہیں جس کی طویل فہرست ہے البتہ سب میں عمدہ حاشیہ علامہ ابوالحسنات عبدالحی المتوفی ۱۳۰۷ھ کا ہے جو کہ شروع سے کتاب البیوع تک ہے اور بعد کا تکملہ مولانا عبدالعلی کا ہے اور اردو زبان میں بھی کئی شروح اور ترجمے شائع ہوئے ہیں جن میں علامہ وحید الزمان کا ترجمہ نور الہدایہ کے نام سے قابلِ قدر ہے۔ البتہ حصہ سوم و چہارم کی اب تک بندہ کی نظر سے کوئی تفصیلی مکمل شرح نہیں گذری، زیر نظر شرح وقایہ کی جدید شرح بنام اشرف الوقایہ جو برادر محترم مفتی عطا محمد اچکزئی نے لکھی ہے ایک قابل قدر اور مضبوط شرح ہے اور جس کی بنیادی خصوصیت یہ کہ مولانا موصوف نے متن اور شرح کو حل کرنے کے بعد صورت مسئلہ اور اختلاف کے ساتھ ساتھ ہر جگہ قول راجح کی وضاحت کی ہے جو سب سے بڑی خوبی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ تمام مشکل مسائل کو تدریسی انداز سے بیان کیا ہے۔

مولانا کا تعلق اگرچہ معقولات سے زیادہ ہے جس میں انہوں نے کتابیں بھی تصنیف فرمائی ہیں مثلاً علامہ تفتازائی کی مشہور کتاب مطول کی شرح معصوم المقال اور میر ایساغوجی کی شرح معصومیہ بدیع المیز ان کی شرح معصوم البیان اور اشرف المقال شافیہ کی شرح وغیرہ جو کہ تمام پشتو زبان میں ہیں لیکن فقہ سے وابستگی کا اندازہ بھی اس کتاب سے لگایا جا سکتا ہے۔

مولانا موصوف نے درجہ رابعہ کے طلباء پر ایک عظیم احسان کیا ہے اگر وہ اس شرح سے فائدہ اٹھائیں تو حقیقت یہ ہے کہ جب سے وفاق المدارس کی نصاب میں آخر کے دونوں حصے لازم ہوئے ہیں تو آج تک یہ ضرورت محسوس کی جارہی تھی نصرت خداوندی نے ساتھ دیا اور یہ سعادت مفتی عطا محمد کے حصے میں آئی۔

برادرم فیاض احمد مالک مکتبہ عمر فاروق نے اس کتاب کو بہترین انداز سے ایک جلد میں شائع کیا جو ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے تو گویا یہ سبب بنے ،نقوش فی رندھن کو زیب قرطاس لانے کے لئے۔

ہماری دعا ہے کہ خداوند عزوجل شارح ناشر اور تمام معاونین کو جزائے خیر عطا فرمائیں۔ آمین

بدم الخط فی القرطاس دھرًا و کاتبه اصیمافی التراب

راقم الحروف
محمد یاقوت شاہ حسن زئی
خطیب و امام مسجد بلال مدرس دار العلوم تعلیم القرآن
میانوالی کالونی کراچی ۲۰ محرم الحرام ۱۴۳۰ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مترجم

الحمد لله الذی جعلنی من خدام الفقه و المتفقهین .والصلوة و السلام علی من بشّر بوراثته للعلماء و المجتهدین و علی آله و اصحابه الذین قاموا بنصرة العلم والدین و علی من تبعهم من الائمة و المتبوعین.

امابعد: زندگی ایک امانت الٰہی ہے۔ خدواندی دستورحیات کے مطابق زندگی بسر کرنا امانت کی پاسداری کہلاتی ہے۔ خداوندی دستور کا دوسرا نام دین ہے۔ ہر دور میں دین اپنے پیغمبر کی طرف منسوب دین موسوی، دین عیسوی وغیرہ کہلاتا ہے۔ سب سے آخری دین خاتم الانبیاء والمرسلین حضرت محمد ﷺ کی طرف منسوب ہوکر دین محمدی کہلاتا ہے۔ امت مسلمہ دین محمدی ﷺ کے متبعین کا نام ہے۔ دین محمدی کا دوسرا نام دین اسلام کہلاتا ہے۔ دین اسلام درجہ ذیل پانچ چیزوں پر مشتمل ہے۔(۱) اعتقادات۔(۲) آداب۔(۳) عبادات۔(۴) معاملات۔(۵) عقوبات۔(ردالمحتار ۱/۱۸۶)

زیر نظر تصنیف اشرف الروایہ شرح الوقایہ میں معاملات کے چند شعبہ جات کی تفہیم وتشریح ہے۔

شرح الوقایہ کے متن کا نام

وقایۃ الروایۃ:...... ہے۔ یہ متن امام برہان الدین الشریعہ محمود بن صدر الشریعہ احمد بن عبد اللہ محبوبیؒ نے اپنے پوتے عبد اللہ بن مسعود بن محمود محبوبیؒ حنفی المتوفی (۷۴۷ھ) کی تعلیم کے لیے تصنیف کی ہے۔ عبید اللہ بن مسعودؒ صدر الشریعہ ثانی کہلاتے ہیں۔ وقایہ الروایہ آئمہ مسلمین میں ایک مقبول اور متین متن ہے۔(مفید المفتی ۸۶)

وقایہ الروایہ کی متعدد شروح لکھی گئی ہیں۔ ان شروحات میں مقبول ترین شرح ماتن کے پوتے صدر الشریعہ ثانی عبید اللہ بن مسعود(المتوفی ۷۴۷ھ) کی تحریر کردہ ہے۔ یہ شرح چار جلدوں میں: شرح الوقایہ کے نام سے مشہور اور معروف ہے۔ عرصہ دراز سے مدارس عربیہ کے نصاب میں داخل ہے جو اس کے عند اللہ وعند الناس مقبول ہونے کی بیّن دلیل ہے۔

شرح الوقایہ کی پہلی جلد کتاب الطہارۃ سے کتاب النکاح تک کے ابواب پر مشتمل ہے۔ دوسری جلد کتاب النکاح سے کتاب البیوع تک ہے۔ تیسری جلد کتاب الشفعہ سے آخر کتاب تک ہے۔ شرح الوقایہ کی تالیف ۷۴۳ھ میں مکمل ہوئی۔ شرح الوقایہ کی تصنیف کو آج تقریباً چھ سو پچاس برس ہو چکے ہیں۔

اس وقت(۱۴۲۹ھ) وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے زیر انتظام چلنے والے تمام مدارس عربیہ میں شرح الوقایہ جلد ثالث جلد رابعہ شامل نصاب ہیں۔ عرصہ دراز تک مدارس وفاق میں شرح الوقایہ جلد اول، دوم داخل نصاب تھیں۔ ان کی شروحات مارکیٹ میں آسانی سے دستیاب ہو جاتی تھیں اس طرح اساتذہ عظام اور طلباء کرام کو ان کے حل میں کسی قسم کی دشواری پیش نہیں آتی تھی۔ حال میں جب شرح الوقایہ اولین کو نصاب سے خارج کرکے آخرین یعنی جلد ثالث اور رابع کو شامل نصاب کیا گیا تو مارکیٹ میں ان دونوں جلدوں کی کوئی شرح میسر نہیں

تھی ۔نورالہدایہ کے نام سے قدیم ترین اردو میں تشریحی فوائد پر مشتمل ایک مختصر نوٹس موجود تھا۔مگر زبان کی غرابت اور بالاستیعاب عبارات کا ترجمہ وتشریح موجود نہ ہونے کی بنا پر بلاشبہ مبتدی اساتذہ اور طلبہ افہام وتفہیم کی مشکلات کے حل کے سلسلہ میں ناکافی تھا۔

متعدد علماء کرام نے ضرورت کے پیش نظر شرح وقایہ جلد ثالث اور رابع کو عام فہم بنانے کے لیے اپنی اپنی بساط کے مطابق اردو شروح لکھنے کے عزم کیے بعض تو صرف عزم تک محدود رہ گئے ۔بعض نے قلم اٹھائے مگر اب تک جلد ثالث میں ہی الجھ کر رہ گئے ۔بعض جلد ثالث کی تشریح مکمل کر کے جلد رابع کے آغاز میں محوتحریر ہیں اس طرح اب تک جلد رابع کی مکمل اردو شرح پیش نہ ہو سکی۔

بندہ عاجز بھی جلد ثالث و رابع دونوں کی ایک کامل اور مفصل شرح کا عزم کرنے والوں میں شامل تھا۔کافی عرصہ تک تو صرف اسی کشمکش میں رہا کہ تشریحی کام کا آغاز کون سی جلد سے کیا جائے ۔کئی مرتبہ دونوں جلدوں کو شروع کر کے پھر چھوڑ ناپڑا۔بالآخر فرمان نبوی ﷺ **لکل شِرَّةٍ فَترةٌ** ہر تیزی کے لیے سستی ہے کے پیش نظر میں نے یہ سوچا کہ کہیں ایسا نہ ہو میرا جذبہ بھی جلد ثالث تک ہی ٹھنڈا ہو جائے اور یوں علماء کرام کے مشترکہ خواب کی تعبیر تشنہ تکمیل رہ جائے ۔اس لیے میں نے اولاً جلد رابع کی تشریح (۱۴۲۷ھ) میں مکمل کرنے کی ٹھان لی۔میں اللہ تعالیٰ کا جس قدر بھی شکر ادا کروں کم ہے کہ اس نے مجھے علمی بے بضاعتی کے باوجود اس عظیم کام کی تکمیل کرنے کی توفیق وہمت عطا فرمائی ۔یہ اسی کا فضل وکرم ہے ورنہ من آنم کہ من دانم۔

اس شرح میں نے درجہ ذیل امور کی پابندی کرنے کی حتی الامکان کوشش کی ہے۔

۱)......سلیس اردو ترجمہ اس طرح کہ ضروری مقام پر ضمائر کے مراجع متعین ہونے سے نہ رہ جائیں۔

۲)......تشریح اس عنوان کی تحت صورت مسئلہ اور اس کی تمثیل بیان کرنے کا التزام کیا گیا ہے۔

۳)......دلائل اس عنوان کے تحت اہم مقامات پر مسئلہ کو ادلہ عقلیہ ونقلیہ (مع حوالہ جات) مزین کیا گیا ہے۔

۴)......اپنے مذہب کی ترجیح کی وجوہات اور احناف کی طرف سے دوسرے مجتہدین کے جوابات دیے گئے ہیں۔

۵)......راجح اور مفتی بہ قول کی نشاندہی اس عنوان کی ترجیحی بنیادوں پر شامل کیا گیا ہے۔اور کسی قول کا راجح یا مرجوح ہونا متداول کتب اور فتاوی جات مثلاًقاضی خان ،تصحیح و ترجیح . فتاوی الولوالجیه،مجمع الانهر ،در المنتقی.فتاوی هندیه،ردالمحتار وغیرہ سے نقل بقید صفحہ وجلد نقل کیا گیا ہے۔

آخر میں بندہ اپنی کم علمی اور تصنیف وتالیف کے آداب،رموز وانشاء کا تہہ دل سے معترف ہے ۔اور تمام احباب علماء کرام اور مدرسین سے امید رکھتا ہے کہ کہیں بھی کسی قسم کی تعبیری اور تشریحی غلطی محسوس کرنے کی صورت میں بندہ کو یا ناشر ادارہ کو مطلع فرما کر ممنون فرمائیں گے تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اصلاح کی جاسکے۔

ان سطور کو تحریر کرتے ہوئے ان مخلص احباب وعلماء کرام کا شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہوں جنہوں نے اپنی تدریسی وتعلیمی مصروفیات کے باوجود بندہ کے ساتھ علمی معاونت کی خصوصاً رفیق مخلص مفتی نصر اللہ احمد پوری صاحب ،مفتی آفتاب احمد انکی کہ ان کی معاونت میرے لیے تشجیع اور اعتماد کا باعث بنتی رہی ۔اللہ جل شانہ سے دعاء ہے کہ وہ ہم سب کی خدمات کو قبول فرماتے ہوئے آخرت میں نجات کا ذریعہ بنائے ۔امین یا رب العلمین۔

و انا التمس من العلماء والطلاب الذین یستفدون من شرحی ان لاینسونی فی دعاء الخیر

عطامحمد بن حاجی عبدالغفار اچکزئی
موبائل نمبر: 0323- 3813889

﴿ كتاب الشفعة ﴾

شفعہ کا لغوی وشرعی معنی اور وجہ تسمیہ

هی تملک عقار علی مشتریه جبرا بمثل ثمنه ای بمثل ثمن المشتری و هو الثمن الذی اشتری...... الخ

ترجمہ:...... جائیداد کا مالک ہونا ہے جبراً مشتری پر مشتری کی قیمت کی مثل کے عوض۔

یہاں چند چیزوں کا بیان کرنا فائدے سے خالی نہیں۔

معنی لغوی:

زیلعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شفعه الشفع سے مأخوذ ہے اور شفع لغت میں ضم کے معنی میں ہے یعنی ملانا اور جفتی کرنا اور شفعه وتر کے ضد کو کہتے ہیں اسی سے شفاعة النبی للمذنبین ہے کہ نبی شفاعت کے ذریعے مذنبین کو فائزین کے ساتھ ملاتے ہیں چونکہ شفیع مأخوذ بالشفعه کو اپنی ملک کے ساتھ ملاتا ہے اس لیے اس کا نام شفعہ رکھا گیا ہے اور لفظ شفعہ سے کوئی فعل مسموع نہیں ہے البتہ فقہا فرماتے ہیں الدار التی یُشْفَعُ بها۔(کذا فی الشامی ۹/ ۳۶۱ ،مبسوط ۱۴/ ۹،البحر الرائق ۸/ ۱۲)

معنی شرعی:

شفعہ شرع میں تملک عقار علی مشتریه جبرا بمثل ثمنه: کو کہتے ہیں (یعنی مشتری پر زبردستی کر کے اس قدر مال کے عوض جائیداد کا مالک بن جانا ہے جس قدر مال کے عوض مشتری نے وہ جائیداد خریدا ہے)۔

دلیل الثبوت:

قیاس کی رو سے شفعہ ثابت نہیں ہے اس لیے کہ شفعہ میں مشتری کی رضا کے بغیر ایسی جائیداد کا مالک بننا ہے جس کا مشتری ملک صحیح کے ساتھ مالک بن گیا ہے اور ظاہری طور جائز نہیں ہونا چاہیے کیونکہ یہ بھی ایک باطل طریقہ پر کھانے کی ایک شکل ہے اور نبی ﷺ نے فرمایا ہے:

لا یحل مال امرئ مسلم الابطیب نفسه منه:

ترجمہ:...... مسلمان کا مال اس کی رضا کے بغیر استعمال جائز نہیں ہے

اور شفعہ میں مشتری کو ایسی ہی چیز کا مالک بننا ہوتا ہے تاہم شفعہ کا جواز خلاف القیاس احادیث سے ثابت ہے جو ان میں بعض ذکر کی جاتی ہیں۔

۱)...... مکان کا پڑوسی مکان اور زمین کا زیادہ حقدار ہے۔(الهدایة ۴/ ۳۸۷)

۲)...... پڑوسی اپنے شفعہ کا زیادہ حقدار ہے اپنے پڑوسی کے شفعہ سے اس کا انتظار کیا جائے گا اگر چہ وہ غائب ہو جبکہ ان دونوں کا راستہ

ایک ہو۔

(۳)......آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ پڑوسی سقب کا زیادہ حقدار ہے اور رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا کہ سقب کیا ہے تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ سقب شفیع ہے اور دوسری روایات میں لفظ جار بھی آیا ہے۔

بیان السبب:

شفعہ کے دو اسباب ہیں۔

سبب المشروعیت:

سوء المجاورة علی الدوام (ہمیشہ کی بری ہمسائیگی) کا دفع کرنا ہے۔

سبب الأخذ

لینے کا سبب شفیع کی ملک کا اتصال ہوتا ہے اس زمین کے ساتھ جو بیع دی گئی ہو خواہ یہ اتصال بطریق الشرکۃ ہو یا بطریق جوار ہو۔ (الشامیة ۳٦٢/۹)

پس لفظ تملک بمنزلہ جنس ہے جو تملک عین اور منافع دونوں کو شامل ہے اور لفظ عقار فصل ہے جس کے ذریعے ملک بلا عوض سے احتراز ہو گیا جیسے میراث، صدقہ، ہبہ (بلا عوض) اور اس ملک سے جو بعوض غیر عین ہو جیسے مہر، اجارہ، خلع، صلح عن دم کیونکہ ان تمام صورتوں میں شفعہ نہیں ہوتا۔ (قهستانی) جبراً کی قید سے بیع خارج ہوگئی کیونکہ وہ رضا کے ساتھ ہوتی ہے اور جبراً کی قید احترازی نہیں کہ وہ صورت خارج ہو جائے جس پر مشتری راضی ہو بلکہ یہ قید تغلیبا ہے یعنی عام طور پر مشتری شفعہ پر راضی نہیں ہوتا ہے۔ (كذا في الشامية ۳٦١/۹ ،البحر الرائق ١٢٦/٨)۔

شفعہ کا حق کب ثابت ہوتا ہے۔ اور طلب اشہاد کی حیثیت

و تجب بعد البیع المرادبالوجوب الثبوتوتستقر بالاشهاداذحق الشفعة قبل الاشهاد متزلزل لانه بحیث لو اخر الطلب تبطل فاذا اشهد استقر ای لا تبطل بعد ذلک بالتأخیر.

ترجمہ:...... اور حق شفعہ بیع کے بعد ثابت ہوتا ہے وجوب سے مراد ثبوت ہے اور حق شفعہ گواہ بنا لینے سے مضبوط ہوتا ہے کیونکہ حق شفعہ گواہ قائم کرنے سے پہلے مضبوط نہیں ہوتا اس لیے کہ اس حیثیت سے اگر شفعہ کی طلب خصومت مؤخر کی جائے تو حق شفعہ باطل ہو جائے گا اور اگر گواہ قائم کر لیے جائیں تو حق شفعہ مضبوط ہو جاتا ہے یعنی طلب خصومت کو مؤخر کرنے سے حق شفعہ گواہ قائم کرنے کے بعد باطل نہیں ہوگا۔

تشریح:......بیع کرنے کے بعد حق شفعہ ثابت ہوتا ہے اور متن میں وجوب اپنے معنی اصلی پر باقی نہیں ہے بلکہ بمعنی ثبوت ہے کیونکہ حق شفعہ کا طلب کرنا شفیع پر واجب نہیں ہے بلکہ اس کے لیے حق شفعہ ثابت ہے۔ حق شفعہ میں استقرار اور استحکام اس وقت ہوتا ہے جب بیع کی خبر ملتے ہی بلا تاخیر اسی مجلس میں شفیع شفعہ طلب کرے اور اسی طلب پر گواہ قائم کرے کیونکہ حق شفعہ گواہ قائم کرنے سے پہلے ضعیف اور کمزور ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر شفیع گواہ قائم کرنے سے پہلے طلب شفعہ میں تاخیر کرے تو حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے اور طلب

پر گواہ قائم کرنے سے حق شفعہ مضبوط ہو جاتا ہے اور اس کے بعد حق شفعہ باطل نہیں ہوتا ہے اگر چہ طلب الخصومۃ کو مؤخر کیا جائے۔(کذا فی المجمع و الشامی و البحر وغیرهم)

مالک دار مشفوعہ کا مالک کب بن جاتا ہے

و يملك بالأخذ بالتراضي او بقضاء القاضي بقدررؤس الشفعاء لاالملك اى انما تملك العقار اذا اخذه الشفيع برضاه و برضى المشترى و قوله بقضاء القاضي عطف على الاخذ لا على على التراضي ان القاضي اذا حكم يثبت الملك قبل اخذه.

ترجمہ:......اور مبیع کا مالک رضامندی کے ساتھ لینے سے بن جاتا ہے یا قضاء قاضی سے شفعاء کی گنتی کے اعتبار سے نہ کہ املاک کے اعتبار سے یعنی زمین کا مالک بن جاتا ہے اگر شفیع نے مبیع کو بائع کی رضا اور مشتری کی رضا سے لیا ہو اور مصنفؒ کا قول **بقضاء القاضي الأخذ** پر عطف ہے نہ کہ تراضی پر اس لیے کہ جب قاضی حکم کرے تو مشتری سے لینے سے شفیع کے لیے ملک ثابت ہوتی ہے۔

تشریح:......شفیع مبیع کا مالک دو طریقوں سے بن جاتا ہے:

(۱)......مشتری اپنی رضا سے مبیع کو شفیع کے حوالہ کرے اور شفیع اس کو لے لے۔

(۲)......مشتری تو دینے سے انکار کرے مگر قاضی حکم کرے تو اس صورت میں شفیع مالک بن جاتا ہے کیونکہ مشتری کی ملک بیع کرنے سے تام ہوگئی ابھی مبیع مشتری کی رضا کے بغیر یا قاضی کے حکم کے بغیر نہیں لی جاسکتی ہے اور شارح کہہ رہے ہیں کہ بقضاء القاضی، علی التراضی پر عطف نہیں ہے بلکہ علی الاخذ پر عطف ہے کیونکہ اگر علی التراضی پر عطف کیا جائے تو عبارت کا حاصل یہ بن جاتا ہے کہ شفیع مالک بن جاتا ہے لینے سے اور یہ لینا خواہ مشتری کی رضا سے ہو یا قاضی کے حکم سے ہو حقیقت میں اس طرح نہیں ہے کیونکہ اگر قاضی حکم کرے تو شفیع لینے سے پہلے مبیع کا مالک بن جاتا ہے بلکہ **علی الأخذ** پر عطف ہے تو حاصل یہ ہوا کہ شفیع مشتری کی رضا سے لینے یا قاضی کے حکم کرنے سے مالک بن جاتا ہے۔(کذا فی البحر الرائق)

شفعہ کی ترتیب

للخليط في نفس المبيع ث، له في حق المبيع اى للشريك في نفس المبيع كالشرب و الطريق خاصتين كشرب نهر لا تجرى فيه السفن و طريق لاينفذ.

ترجمہ:......(اولاً حق شفعہ ثابت ہے اس شخص کے لیے جو شریک ہو نفس مبیع میں پھر اس کے لیے جو حق مبیع میں ہو) یعنی شریک ہو حق مبیع میں (جیسے گھاٹ اور راستہ اگر یہ دونوں خاص ہوں) جیسے اس نہر کا شرب جس میں کشتیاں وغیرہ نہیں چلتیں اور وہ راستہ جو نافذ نہ ہو۔

تشریح:......سب سے پہلے حق شفعہ اس شخص کا حق بنتا ہے جو نفس مبیع میں شریک ہو پس اگر یہی شریک موجود نہ ہو یا موجود ہو مگر حق شفعہ کا دعویدار نہ ہو تو پھر اس شخص کا حق بنتا ہے جو حق مبیع میں شریک ہو اور حق مبیع سے مراد خاص گھاٹ اور خاص راستہ ہے۔ خاص گھاٹ سے مراد وہ نہر ہے جس میں کشتیاں وغیرہ نہیں چلتیں بلکہ وہ مخصوص زمینوں میں پانی دینے کے لیے ہو پس جن لوگوں کی زمینیں اس نہر سے

سیراب ہوتی ہیں وہ اس شرب میں شریک ہیں اور جس نہر میں کشتیاں وغیرہ چلتیں ہوں وہ شرب عام ہے اور جن لوگوں کی کھیتیاں اس سے سیراب ہوتی ہیں ان کی شرکت شرکت عامہ ہے۔پس ان میں سے کسی کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔اور طریق خاص وہ راستہ ہے جس میں وہ لوگ جاتے ہیں جن کے درمیان یہی راستہ مشترک ہو اور عام لوگ اس راستہ پر نہ جاسکتے ہوں تو جتنے گھر والے اسی راستے میں شریک ہوں وہ ایک دوسرے کے شفیع ہیں اور اگر عام لوگ اس میں جاسکتے ہیں تو پھر ایک دوسرے کے لیے حق شفعہ نہیں۔

شفعہ کی ترتیب

ثم لجار ملاصق بابه فی سکة اخری کواضع جذوع علی الحائط انما ذکر واضع الجذوع لیعلم انه جار و لیس بخلیط و لا یشترط للجار الملاصق وضع الجذع حتی لو لم یکن له شئ علی الحائط یکون جارا ملاصقا و عند الشافعیؒ لایثبت الشفعة للجار بل للاولین.

ترجمہ:......پھر وہ ہمسایہ جس کا گھر مبیع کے ساتھ متصل ہو اور اس کا دروازہ دوسری گلی میں کھلتا ہو جیسے دیوار پر لکڑیاں رکھنے والا اور مصنف رحمہ اللہ نے واضع الجذوع کے الفاظ ذکر کیئے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ ہمسایہ ہے اور شریک نہیں۔اور ہمسایہ کے لیے لکڑیاں رکھنا شرط نہیں ہے حتی کہ اگر ہمسایہ کے لیے دیوار پر کچھ نہ بھی رکھا ہو تو بھی یہ جار ملاصق ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک شفعہ صرف اول دو کے لیے ثابت ہے اور جار ملاصق کے لیے ثابت نہیں ہے۔

تشریح:......اور تیسرے نمبر پر اس ہمسایہ کا حق شفعہ بنتا ہے جس کا گھر مشفوعہ گھر کے ساتھ متصل ہو مثلاً ایک گھر دو بندوں کے درمیان مشترک تھا تو ان میں سے ایک نے اپنا حصہ بیچا تو سب سے پہلے اس شخص کا حق ہے جو اسی گھر میں شریک ہے۔اگر اس نے اپنا حق شفعہ چھوڑ دیا تو اس کا حق شفعہ ختم ہو جائے گا۔اب اگر اس گھر کے حقوق میں کوئی شخص شریک ہے تو شفعہ اس کا حق ہے اگر اس نے اپنا حق شفعہ چھوڑ دیا تو اب وہ ہمسایہ جس کا گھر مشفوعہ گھر کے ساتھ متصل ہے شفعہ کا حق دار ہے۔جار ملاصق وہ ہے جس کا گھر مشفوعہ گھر کے ساتھ متصل ہو جیسے مشفوعہ گھر کی دیوار پر لکڑیاں رکھنے والا۔مصنف رحمہ اللہ نے یہی مثال ذکر کی تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اگر کسی شخص نے مشفوعہ گھر کی دیوار پر لکڑیاں رکھی تو یہ شخص بائع کا شریک فی نفس مبیع نہیں ہے بلکہ جار ملاصق ہے کیونکہ شریک فی نفس المبیع وہ ہوتا ہے جو غیر منقولہ چیز یعنی دار میں شریک ہو اور یہ واضع الجذوع غیر منقولہ چیز دار میں شریک نہیں بلکہ منقولی چیز جذوع (لکڑیوں) میں شریک ہے لہٰذا لکڑیوں میں شرکت سے شرکت فی نفس المبیع (دار) حاصل نہ ہوگی اور ایسے شخص کو جار ملاصق ہونے کی وجہ سے حق شفعہ حاصل ہوگا نہ کہ شریک فی نفس المبیع ہونے کی وجہ سے۔خلاصہ یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مندرجہ بالا تین افراد بالترتیب حق شفعہ رکھتے ہیں اور اما م شافعی رحمہ اللہ صرف شریک کے لیے حق شفعہ کے قائل ہیں خواہ شریک فی نفس مبیع ہو یا حق مبیع میں ہوں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلائل:

۱)......**جار الدار احق بالدار**۔(الترمذی)(گھر کا ہمسایہ گھر کا زیادہ حق دار ہے)۔

۲)......**الجار احق بسقبه**۔(البخاری)(پڑوسی اپنے سقب کا زیادہ حق دار ہے)۔

۳)......**الجار احق شفعته ینتظر بها و ان کان غائبا اذا کان طریقهما واحد**.(رواہ احمد والترمذی و ابو داود و ابن ماجه و

الدارمی(المشکوۃ ۱/۲۵۷)

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل:

الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة " (رواہ البخاری)

احناف رحمہم اللہ کی طرف سے جواب:

بظاہر حدیثوں کے درمیان تعارض ہے اوراس کو دفع کرنے کے لیے ایسی حدیث میں تاٴ ویل کرنا پڑتی ہے جس میں تاٴ ویل کرنے کا احتمال ہواور یہی وہ حدیث ہے جو امام شافعی رحمہ اللہ نے بطور دلیل پیش کی ہے اس لیے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جو حدیثیں پیش کیں ہیں وہ تاٴ ویل کی محتمل نہیں ہیں بلکہ جار کے بارے میں صریح ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ کی پیش کردہ حدیث کی تاٴ ویل یہ ہے کہ حدیث میں شفعہ جوار کی مطلقاً نفی موجود نہیں ہے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ بٹوارہ کے بعد اس کے لیے شفعہٴ شرکت نہیں۔

دوسرا یہ کہ اگر بالفرض تعارض بین الحدیثین کی وجہ سے طرفین کی حدیثیں ساقط ہو جائیں تو پھر ہم شفعہ کی علت کی طرف رجوع کریں گے کہ وہ کیا ہے تو ہم نے وہ علت دفع ضرر پائی اور ضرر جس طرح شریک کے لیے ہوتا ہے اسی طرح جار ملاصق کے لیے بھی ہوتا ہے چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقولُ مازال جبريلُ يوصيني بالجار حتى ظننتُ انه سيورثه

جب ہمسایہ کی یہ شان ہے تو اس کو ضرر پہنچانا کس طرح جائز ہوگا۔ (کذا فی المبسوط)

شفیع طلب شفعہ کب کرے

و يطلبها الشفيع فى مجلس علمه بالبيع بلفظ يفهم طلبها كطلب الشفعة و نحوهمثل انا طالب للشفعة اواطلبها و اعتبار مجلس العلم اختيار الكرخى وعند بعض المشايخؒ ليس له خيار المجلس حتى ان سكت ادنى سكوت تبطل شفعته.

ترجمہ:......(اور شفیع حق شفعہ اس مجلس میں طلب کرے کہ جس میں شفیع کو اطلاع ملی ایسے لفظ سے جس سے شفعہ کا طلب کرنا معلوم ہوتا ہو جیسے کہے کہ میں شفعہ طلب کرتا ہوں یا اس کی مثل کوئی دوسرا جملہ کہے جیسے میں شفعہ کا طلب کرنے والا ہوں میں شفعہ طلب کرتا ہوں اور بعض مشائخ رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ شفیع کے لیے مجلس کے آخر تک اختیار نہیں ہے حتی کہ اگر شفیع تھوڑی دیر کے لیے خاموش ہو گیا تو شفعہ باطل ہو جائے گا۔

تشریح:......جب شفیع کسی مجلس میں بیٹھا ہے اور کسی نے اس کو اطلاع دی یا اس نے خود سنا کہ بائع نے مشتری پر مشفوعہ زمین بیچ دی تو شفیع کو بیع کی خبر سنتے ہی فوراً طلب شفعہ کرنا چاہیے اگر شفیع نے طلب شفعہ میں تھوڑی سی تاٴ خیر کی تو حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔ امام کرخی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر شفیع کو بیع کی اطلاع ملی یا اس نے خود سنتے ہی فوراً حق شفعہ کا دعوٰی نہیں کیا تو حق شفعہ ساقط نہیں ہوگا بلکہ اس کو اختتام مجلس تک طلب شفعہ کا حق حاصل رہے گا۔

مفتٰی بہ قول: پہلا قول مفتٰی بہ ہے۔

(المنح ،مجمع الانهر ،جواهر الفتاوی ،خانية . و يعلم من شرح المجلة لسليم رستم باز ،ردالمحتار)

طلب مواثبت کی وجہ تسمیہ اور طلب اشہاد کہاں کرے

و هو طلب المواثبة انما سمى بهذا ليدل على غاية التعجيل كان الشفيع يثب ويطلب الشفعة ثم يشهد عند العقار اوعلى من معه من بائع او مشترى فيقول اشترى فلان هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة واطلبها الان فاشهدوا عليه وهوطلب الاشهاد اعلم ان هذا الطلب انما يجب عند التمكن من الاشهاد عند الدارا وعند صاحب اليد حتى لو تمكن ولم يشهد بطلت شفعته وفى الذخيرة اذا كان الشفيع فى طريق مكة فطلب طلب المواثبة وعجز عن طلب الاشهاد عند الدار او عند صاحب اليد يؤكل وكيلا ان وجد وان لم يوجد يرسل رسولا او كتابا فان لم يوجد فهو على شفعته فاذا حضر طلب ان وجد ولم يفعل بطلت شفعته.

ترجمہ:......اوراس طلب کواس وجہ سے طلب مواثبت کہا جاتا ہے تاکہ اس بات پر دلالت کرے کہ شفیع اس طلب میں انتہائی جلدی کرے گو شفیع فوراً اُٹھ جائے اورحق شفعہ طلب کرے اس کے بعد شفیع زمین کے پاس گواہ قائم کرے یا اس شخص پر جو شفیع کے پاس ہوخواہ بائع ہو یا مشتری اور یہ کہے: حالانکہ یہ گھر فلاں شخص نے خریدا ہے اور میں اس کا شفیع ہوں اور میں نے حق شفعہ طلب کیا تھا اوراب بھی طلب کرتا ہوں۔ پس تم لوگ اس بات پر گواہ رہو اوراس کو طلب الاشہاد کہتے ہے۔ جان لو یہ بات کہ یہ طلب اشہاد اس وقت واجب ہوتا ہے جب شفیع گواہ قائم کرنے پر قادر ہو گھر کے پاس یا اس شخص پر جس کے پاس مبیع ہو اگر شفیع طلب اشہاد پر قادر تھا اوراس نے گواہ قائم نہیں کیے تو حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے اور ذخیرہ میں ہے کہ اگر شفیع مکہ کے راستہ میں تھا اوراس نے طلب مواثبت کیا مگر وہ گھر کے پاس جا کر یا اس شخص کے پاس جس کے پاس گھر ہو گواہ قائم کرنے سے عاجز ہوا تو شفیع اولاً کوئی وکیل بنا کر طلب اشہاد کے لیے روانہ کرے اوراگر وکیل میسر نہ ہو تو پھر قاصد یا خط بھیج دے اور جب وطن حاضر ہو جائے تو گواہ قائم کرے اوراگر اس نے گواہ پائے مگر طلب اشہاد نہیں کیا تو پھر حق شفعہ باطل ہے۔

تشریح:......جب شفیع نے طلبِ مواثبت کیا تو اس کے بعد طلب مواثبت کو مضبوط کرنے کے لیے گواہ قائم کرنے کی ضرورت ہے تو شفیع بائع پر گواہ قائم کرے اگر مبیع اس کے قبضے میں ہو یا مشتری پر گواہ قائم کرے یا زمین کے پاس گواہ قائم کرے اورطلب اشہاد کے لیے کوئی وقت مقرر نہیں ہے اس میں تاٗخیر بھی ہو سکتی ہے بشرطیکہ شفیع کو ان میں سے کسی پر گواہ قائم کرنے کی قدرت نہ ہو اگر شفیع ان میں سے کسی ایک پر گواہ قائم کرنے پر قدرت رکھتا ہوں مگر اس نے پھر بھی گواہ قائم نہیں کیا تو اس کا حق شفعہ ساقط ہو جاتا ہے۔

﴿فائدہ﴾

اگر مبیع بائع کے پاس موجود نہیں تھی بلکہ اس نے مشتری کے حوالہ کی تھی اور شفیع نے بائع کے پاس گواہ قائم کیے تو آیا اس سے حق شفعہ ساقط ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس میں دو اقوال ہیں۔

قول اول:......شیخ الاسلام خواہرزادہ اپنی شرح میں بحوالہ **الجامع الكبير** اور **شيخ الكبير الزاهد احمد الطّواويسى** نے کہا ہے کہ اس صورت میں قیاساً تو حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے لیکن استحساناً ساقط نہیں ہو جاتا ہے۔ دیکھئے: **المحيط البرهانى ١١/ ٣١، التبيين الحقائق ٥/ ٢٤٤، شرح المجله لمحمد خالد الاتاسى فى المادة ١٠٣٠ (٣/ ٢١٢)،**

البنایہ ۱۱/۳۶۱،الکفایہ علی الفتح ۸/۳۱۰،البحر الرائق ۸/۱۲۹،مجمع الانهر ۴/۱۰۵،الدر المنتقی فی شرح الملتقی الابحر ۴/۱۰۵،الهندیة ۵/۱۸۳،الشامیة ۹/۳۷۵،ملتقی النیرین علی مجمع البحرین ۳۹۲،خلاصة الفتاوی ۲/۴۵۶)۔

قول دوم:...... شیخ ابوالحسن القدوری اپنی شرح میں اور ناطقی اجناس میں اور اسی طرح صدر شہید عصام الدین محیط برهانی میں (ص:۱۱/۳۱) اور شیخ محمد بن علی مجمع البحرین (ص:۳۹۲) میں اور شیخ سید محمد تنقیح الحامدیة (ص:۲/۱۸۳) اور صاحب فتاوی الخیریۃ علی ھامش تنقیح الحامدیة (۲/۲۳۹) میں اور صاحب الہدایہ (۴/۳۹۱) اور امام علاؤالدین البدائع و الصنائع (۵/۲۶) میں اور قاضی خان خانیة (۴/۴۴۸) میں اور صاحب در المختار علی ہامش ردالمحتار (۹/۳۷۵) اور امام ابراہیم ملتقی الابحر (۴/۱۰۵) میں اور خالد اتاسی نے شرح المجلة (۳/۶۱۰) میں کہا ہیں کہ اس سے حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے۔

مفتیٰ بہ قول:...... قول ثانی مختار قول ہے۔(الولو الجیة ۳/۲۵۸،و الخلاصة ۲/۴۵۶)

طلب تملیک کا طریقہ اور اس کی تأخیر سے حق شفعہ ساقط ہوگا یا نہیں؟

ثم یطلب عند قاضی فیقول اشتری فلان دار کذا و انا شفیعها بدار کذا لی فمره یسلم الی و هو طلب تملیک و خصومة و بتأخیره لا تبطل لا تبطل الشفعة و قال محمد رحمه اللهاذا اخره شهرا بطلت و به یفتی.

ترجمہ:......اور شفیع بعد میں حق شفعہ کا دعوٰی قاضی کے پاس کرے اور کہے کہ فلاں شخص نے فلاں گھر خریدا اور میں فلاں گھر کے سبب سے اس کا شفیع ہوں آپ مشتری یا بائع کو حکم کریں کہ وہ مبیع کو میرے حوالہ کر دیں اور اس طلب کو طلب خصومت اور طلب تملیک کہتے ہیں اور اس طلب کو مؤخر کرنے سے حق شفعہ باطل نہیں ہوتا اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اگر شفیع نے اس طلب کو ایک مہینہ تک مؤخر کیا تو حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے اور یہی مفتیٰ بہ قول ہے۔

تشریح:......طلب مواثبت اور طلب اشہاد کے بعد شفیع قاضی کے پاس حق شفعہ طلب کرلے اس طلب کو طلب خصومت اور طلب تملیک کہا جاتا ہے طلب خصومت کا طریقہ کار یہ ہے کہ شفیع قاضی کے پاس حاضر ہو کر یہ کہے کہ مثلاً شیر محمد نے الاحمد ٹاؤن بلاک نمبر ۱۳ گھر نمبر ۲۵ خریدا ہے اور اس کے ساتھ میرا گھر نمبر ۲۶ متصل ہے میں اس وجہ سے حق شفعہ کا دعویدار ہوں اب آپ مشتری یا بائع کو حکم کریں کہ میرا حق شفعہ تسلیم کرتے ہوئے مبیع میرے حوالہ کر دیں۔ طلب الخصومت کب ساقط ہوتا ہے؟ اس میں احناف رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلب خصومت مؤخر کرنے سے ساقط نہیں ہوتا اگر چہ یہ تأخیر زیادہ کیوں نہ ہو کیونکہ حق شفعہ شفیع کے لیے دو طلب سے ثابت ہوا ہے (طلب مواثبت اور طلب اشہاد)۔ اور اصول یہ ہے کہ ثابت شدہ حق اس وقت تک ساقط نہیں ہوتا جب تک صاحب حق صراحۃً ساقط نہ کر دے لہٰذا جب تک شفیع اپنا حق شفعہ صراحۃً ساقط نہ کر دے صرف تأخیر سے ساقط نہ ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ قاضی کی ایسی مجلس جس میں شفیع طلب خصومت کرسکتا تھا مگر اس نے نہیں کیا تو اس سے اس کا حق شفعہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ جب قاضی کے پاس ایسی مجلس گذر جائے جس میں شفیع طلب خصومت پر قدرت رکھتا تھا مگر اس نے طلب خصومت نہیں کیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے حق طلب خصومت سے اعراض کیا ہے اور وہ حق شفعہ نہیں چاہتا لہٰذا اس کا حق شفعہ ساقط ہو گیا۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر ایک مہینہ تک اس نے بغیر کسی عذر کے طلب خصومت نہیں کیا تو اس سے اس کا حق شفعہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ اگر طلب خصومت کو بلا تحدید ساقط نہ کیا جائے تو اس تأخیر سے مشتری کو ضرر پہنچتا ہے کیونکہ اس دوران مشتری مبیع میں تصرف نہیں کرسکتا اس خوف کی وجہ سے کہ شفیع اس تصرف کو توڑ نہ دے تو ہم نے مشتری کو اس ضرر سے بچانے کے لیے طلب خصومت کی صورت ایک مہینہ رکھی۔ (البدائع و الصنائع ۵/۲۷)

مفتٰی بہ قول: امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔ کذا فی المحیط البرھانی و المنیة المفتی و مختارات النوازل و(مجمع الانھر ۴/ ۱۰۶) . و (الشامیة /۳۷۶،التصحیح و الترجیح۲۶۳ ،وتحفة الفقھاء۳/۵۵، والنقایة۲/ ۲۹. ۳۹۳)

شفع میں قاضی کا کردار

واذا طلب سأل القاضی الخصم عنھا ای عن مالکیة الشفیع الدار المشفوع بھا فان اقر بملک ما شفع به و نکل الحلف علی العلم بانه مالک کذا و لو برھن الشفیع سأله عن الشراء فان اقر به او نکل عن الحلف علی الحاصل او السبب اعلم ان ثبوت الشفعة ان کان متفقا علیه یحلف علی الحاصل باللہ ما استحق ھذا الشفیع الشفعة علَیّ و ان کان مختلفا فیه کشفعة الجوار یحلف علی السبب باللہ ما اشتریت ھذہ الدار لانه ربما یحلف علی الحاصل بمذھب الشافعی و قد سبق فی کتاب الدعوی.

ترجمہ:...... جب شفیع نے حق شفعہ کا دعوٰی قاضی کے حضور میں کیا تو قاضی مشتری سے یہ سوال کرے کہ کیا شفیع اس گھر کا مالک ہے جس کے سبب وہ حق شفعہ کا دعویدار ہے؟ اگر مشتری نے اقرار کیا کہ جی ہاں! یہی شفیع کا گھر ہے یا مشتری نے قسم اٹھانے سے انکار کیا اس بات پر کہ مجھے معلوم نہیں ہے کہ شفیع اسی گھر کا مالک ہے یا نہیں اور یا شفیع اس بات پر گواہ قائم کرے کہ دار مشفوع بہا میرا ہے پھر قاضی مشتری سے پوچھے کہ یہ گھر جس پر شفیع حق شفعہ کا دعویدار ہے تو نے خریدا ہے؟ اگر مشتری خریدنے کا اقرار کرے یا قسم اٹھانے (حاصل مدعی یا سبب مدعی پر) سے انکار کرے۔ یہ بات جان لو کہ اگر شفعہ متفق علیہ (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں) تھا تو پھر مشتری اس طرح قسم اٹھائے کہ یہ شفیع مجھ پر حق شفعہ کا حق دار نہیں ہے اگر حق شفعہ متفق علیہ نہیں تھا تو پھر مشتری سبب پر اس طرح قسم اٹھائے گا کہ میں نے وہ گھر جس پر حق شفعہ کا دعوٰی ہے خریدا نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات مشتری حاصل پر بنا بر مذہب شافعی رحمہ اللہ قسم اٹھاتا ہے۔

تشریح:...... جب شفیع نے قاضی کے حضور میں حق شفعہ کا دعوٰی کیا تو قاضی مشتری سے پوچھے کہ یہ گھر جس کی وجہ سے شفیع حق شفعہ کا دعوٰی کرتا ہے کیا شفیع اس کا مالک ہے؟ اب یہاں تین صوتیں ہیں۔

۱)...... مشتری یہ اقرار کرے کہ جی ہاں! یہ شفیع کا ہے۔

۲)...... مشتری اقرار تو نہیں کرتا بلکہ انکار کرتا ہے مگر شفیع اس بات پر گواہ پیش کرے کہ جی ہاں! یہ گھر میری ملک میں تھا جب مشتری نے اس کے ساتھ کا گھر خریدا تھا۔

۳):...... اگر شفیع گواہ قائم کرنے سے عاجز ہوں تو پھر مشتری سے حلف طلب کیا جائے اور حلف اٹھانے کی کیفیت میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری اپنے علم پر اس طرح قسم اٹھائے کہ میں قسم کھاتا ہوں اس بات پر کہ مجھے علم نہیں ہے کہ یہ گھر جس کی وجہ سے شفیع حق شفعہ کا دعویدار ہے شفیع کا ہے یا نہیں۔ اور اسی قول کو صدر شہید نے اختیار کیا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری اس طرح قسم (یحلف علی البتات) کہ شفیع اس گھر کا مالک نہیں ہے۔ (محیط برهانی ۵۱/۱۱)

مفتٰی بہ قول امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔ (الدر المنتقی فی شرح الملتقی علی هامش مجمع الانهر ۱۰۶/۴)

اگر مشتری نے تو اقرار کیا یا شفیع نے گواہ قائم کئے یا مشتری نے قسم اٹھانے سے انکار کیا تو ان صورتوں میں پھر قاضی مشتری سے یہ پوچھے کہ یہ گھر (جس کے حق شفعہ کا دعویدار شفیع ہے) آپ نے خریدا ہے تو پھر اس میں تین صورتیں ہیں۔

۱)...... مشتری خریدنے کا اقرار کرے۔ ۲)...... شفیع خریدنے پر گواہ قائم کرے۔ ۳)...... شفیع کے گواہ پیش کرنے سے عاجز ہونے کی صورت میں مشتری سے حلف طلب کیا جائے گا تو پھر یہ قسم کس چیز پر اٹھائی جائے؟ تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر شفیع شریک ہو (خواہ شریک نفس مبیع میں ہو یا حق مبیع میں ہو) تو اس صورت میں مشتری حاصل (حق شفعہ) پر قسم اٹھائے اور اگر شفیع جار ملاصق ہو تو پھر قسم سبب (یعنی خریدنے) پر اٹھائے اس لیے کہ اس صورت میں یہ تو ہو سکتا ہے کہ مشتری امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کا ہو۔ اب اگر وہ حاصل پر قسم اٹھائے تو وہ اپنے قسم اٹھانے میں صادق ہے اور مدعی کا نقصان ہوگا اس لیے یہاں قسم سبب پر لی جائے گی (یعنی مدعٰی علیہ یوں قسم اٹھائے گا کہ بخدا میں نے یہ گھر نہیں خریدا)۔

امام یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں مشتری سبب پر قسم اٹھائے گا۔

مفتٰی بہ قول: امام ابو یوسف کا قول مفتٰی بہ ہے چنانچہ سلیم رستم باز شرح المجلہ میں رقم طراز ہیں کہ اس میں مختلف اقوال ہیں اور ان میں سے اصح قول وہ ہے جو علامہ حلوانی نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے اور اسی قول کو قاضی خان نے احسن الاقوال کہا ہے اور اسی قول کو صاحب المجلۃ نے ترجیح دی ہے۔ (شرح المجلة لسليم رستم باز ۱۱۰۳)

اگر شفیع بینہ قائم کرلے تو اس کے حق میں فیصلہ ہوگا/شفیع کے لیے مجلس قاضی میں حاضر کرنا ضروری ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

او برهن الشفيع قضى له بها و ان لم يحضر الثمن وقت الدعوى و اذا قضى لزمه احضاره و للمشترى

حبس الدار بقبض ثمنه فلو قيل للشفيع اَدِّ الثمن فاَخّر لا تبطل شفعته و الخصم البائع ان لم يسلم اى خصم الشفيع البائع ان لم يسلم المبيع الى المشترى و لا تسمع البينة عليه حتى يحضر المشترى فيفسخ بحضوره انما يشترط حضور البائع و المشترى لان الملک له واليد للبائع فاذا اسلم الى المشترى لا يشترط حضور البائع لانه صار اجنبيا.

ترجمہ:......یا شفیع نے خریدنے پر گواہ قائم کیے تو قاضی شفیع کے حق میں فیصلہ کر دے اگر چہ شفیع دعوٰی کے وقت پیسے اپنے ساتھ نہ لایا ہو اور جب قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے تو اب اس پر ثمن حاضر کرنا لازم ہے اور مشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ گھر اس وقت تک اپنے قبضے میں رکھے جب تک شفیع اس کو پیسے حوالہ نہ کرے۔اور اگر شفیع کو کہا گیا کہ پیسے ادا کرو اور اس نے ادا کرنے میں تأخیر کی تو حق شفعہ اس تأخیر سے باطل نہیں ہوگا۔اور مدعی علیہ بائع ہے اگر اس نے مبیع مشتری کے حوالہ نہ کی ہو یعنی شفیع کا مقابل بائع ہے اگر اس نے مبیع مشتری کے حوالہ نہ کی ہو اور بائع پر گواہ نہ سنے جائیں یہاں تک کہ مشتری آجائے پس اس کی موجودگی میں قاضی بیع فسخ کر دے مشتری اور بائع کا حاضر ہونا اس لیے شرط کیا گیا کہ مشتری کے لیے ملک اور بائع کے لیے ید ثابت ہے پس جب بائع نے مبیع مشتری کے حوالہ کر دی تو پھر بائع کا حاضر ہونا شرط نہیں ہے اس لیے کہ اب بائع اجنبی بن چکا ہے۔

تشریح:......جب شفیع نے اس بات پر کہ مشتری نے یہ گھر خریدا ہے گواہ پیش کیے اور شفیع مبیع کا ثمن بھی ساتھ لایا تھا تو اس صورت میں بالاتفاق قاضی کو چاہیے کہ شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہو جانے کا فیصلہ کر دے اور اگر شفیع ثمن ساتھ نہیں لایا تھا تو اس صورت میں قاضی فیصلہ کرے یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہو جانے کا فیصلہ کرے خواہ اس کے پاس پیسے موجود ہوں یا نہ ہوں اور مدعی علیہ کو یہ حق حاصل ہے کہ مبیع اس وقت تک اپنے پاس رکھے جب تک شفیع اس کو ثمن ادا کرے کیونکہ بالاتفاق عدالت میں جانے سے قبل شفیع پر مشتری کو ثمن ادا کرنا واجب نہیں تو جس طرح عدالت میں آنے سے پہلے ثمن کی ادائیگی ضروری نہیں اسی طرح قاضی کی عدالت میں ثمن لانا بھی ضروری نہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ شفیع کے لیے اس وقت تک حق شفعہ ثابت ہو جانے کا فیصلہ کرے جب تک شفیع ثمن پیش نہ کرے اگر شفیع کے پاس فی الفور پیسے موجود نہ ہوں اور اس نے ثمن پیش کرنے کے لیے کچھ مدت طلب کی تو قاضی اس کو دو یا تین دن مہلت دے اور اس کے لیے حق شفعہ ثابت ہو جانے کا فیصلہ نہ کرے تاہم اگر قاضی نے حق شفعہ ثابت ہو جانے کا فیصلہ کر دیا تو پھر قاضی کا یہ فیصلہ نافذ اور صحیح ہے۔(البدائع والصنائع ۳۵/۵) کیونکہ ممکن ہے کہ شفیع مفلس ہو۔پس اس صورت میں ثمن حاضر کرنے تک قاضی کو اپنا حکم شفعہ موقوف کرنا پڑے گا تو فیصلہ کرنے کے بعد پریشان ہونے کی بجائے مناسب ہے کہ ابتداء ہی سے اس کے لیے اس وقت تک فیصلہ نہ کرے جب تک شفیع ثمن پیش نہ کرے۔(مجمع الانہر ۴/۱۰۷)

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔ **فاذا قضى القاضى بالشفعة لزمه احضار الثمن هذا ظاهر الرواية وعن محمدؒ انه لا يقضى الى ان قال و اعتمد ظاهر الرواية المصنفون للفتوى.**(التصحيح و الترجيح للعلامة الشيخ قاسم بن قطلوبغا المصرى الحنفى ٢٦٤)

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر قاضی نے شفیع کو کہا کہ فلاں وقت آپ ثمن مشتری کے حوالہ کرو اگر اس نے اس وقت حوالہ نہیں کیا تو اس سے بالاتفاق حق شفعہ باطل نہیں ہوتا۔

تیسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاضی کی عدالت میں بائع اور مشتری کا حاضر ہونا قاضی کے فیصلے کے لیے ضروری ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔ اگر بائع نے مشتری کو مبیع حوالہ نہیں کی ہو تو دونوں کا موجود ہونا ضروری ہے کیونکہ دونوں خصم ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ قاضی دو کام کرے گا۔

(الف): بیع کی اضافت جو مشتری کی طرف کی گئی تھی اس کو فسخ کرنا۔

(ب): مبیع مدعا علیہ سے شفیع کو دلودے تو پہلی چیز کی وجہ سے مشتری کی حاضری ضروری ہے کیونکہ قضاء غائب پر نہیں ہوسکتا۔ اور دوسرے کی وجہ سے بائع کا موجود ہونا ضروری ہے۔ اگر بائع نے مشتری کو مبیع حوالہ کی ہو تو بائع کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں دونوں چیزیں مشتری کے لیے ثابت ہیں اور بائع ایک اجنبی شخص ہے۔

شفیع کے حق میں فیصلہ کرنا/زمین کسی اور کے نکل جانے کی صورت میں بائع ثمن کا ذمہ دار ہونا

و يقضى للشفيع بالشفعة والعهدة على البائع حتى يجب تسليم الدارعلى البائع و عند الاستحقاق يكون عهدة الثمن على البائع وعند الاستحقاق يكون عهدة الثمن على البائع فيطلب منه .

ترجمہ:......اور قاضی شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہوجانے کا فیصلہ کرے اور عقد کے احکام (ذمہ داری) بائع پر ہوں گے حتی کہ گھر کا تسلیم کرنا بائع پر واجب ہے اور زمین دوسرے کا حق بننے کی صورت میں ثمن کی ذمہ داری بائع پر ہوگی اور اس سے طلب کیا جائے گا۔

تشریح:...... عقد کے احکام کس پر جاری ہوں گے؟ اس میں اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں دو صورتیں ہیں۔

(۱)......اگر بائع نے مبیع مشتری کے حوالہ کر دیا ہو تو اس میں عقد کے احکام مشتری پر جاری ہوں گے۔

(۲)......اگر بائع نے مشتری کے حوالہ نہیں کیا ہو تو اس مین عقد کے احکام بائع پر جاری ہوں گے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں عقد کے احکام مشتری پر جاری ہوں گے۔

شفیع کے حق میں فیصلہ کرنے کی صورت میں شفیع کے لیے خیار رؤیت ہوگا یا نہیں؟

وللشفيع خيار الرؤية والعيب و ان شرط المشترى البرأة عنه وان اختلف الشفيع و المشترى فى الثمن صدق المشترى اى مع الحلف لان الشفيع يدعى استحقاق الدار عند نقد الاقل و المشترى ينكره ولو

برهنا فالشفيع احق هذا عند ابی حنيفة رحمه الله و محمد رحمه الله وحجتهما ما ذكرنا و ايضا يمكن صدق البينتين بجريان العقد مرتين فيأخذ بالاقل وعند ابی يوسف رحمه الله بينة المشتری احق لانها اكثر اثباتا.

ترجمہ:......اور شفیع کے لیے خیار رؤیت اور خیار عیب دونوں ثابت ہیں اگر چہ مشتری نے عیب سے برأت کی شرط لگائی ہو اگر مشتری اور شفیع نے مبیع کے ثمن میں اختلاف کیا تو مشتری قسم اٹھانے کے ساتھ صادق شمار ہوگا کیونکہ شفیع نے کم پیسوں کے عوض مبیع کے حق دار ہونے کا دعوٰی کیا اور مشتری اس کا انکار کرتا ہے اور اگر دونوں نے گواہ پیش کیے تو شفیع کے گواہ قبولیت کے زیادہ حق دار ہیں اور یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے اور ان دونوں کی دلیل وہ ہے جو ہم نے ذکر کی اور یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں کے گواہ اپنے مدعٰی میں صادق ہوں اس طرح کہ عقد دوبار ہوا ہو تو شفیع کم رقم کے عوض لے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کے گواہ قبولیت کے زیادہ حق دار ہیں کیونکہ وہ زیادہ رقم کو ثابت کرنے والے ہیں۔

تشریح:......اگر مشتری اور شفیع میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے مدعٰی پر گواہ پیش کیے تو اب کس کے گواہ معتبر ہوں گے ؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ ومحمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ شفیع کے گواہ معتبر ہوں گے کیونکہ شفیع کے گواہ زیادہ رقم ثابت کرنے والے ہیں اس لیے کہ شفیع کے گواہ مشتری کے لیے ملزم ہوتے ہیں اور مشتری کے گواہ شفیع کے لیے ملزم نہیں ہوتے جبکہ گواہ الزام کے لیے ہوتے ہیں۔اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر شفیع کے گواہ قبول کیے جائیں تو مشتری کے لیے شفیع کو ہزار روپے کے عوض مبیع کا حوالہ کرنا واجب ہوگا خواہ مشتری کی رضاء ہو یا نہیں اور اگر مشتری کے گواہ قبول کیے جائیں تو شفیع پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا ہاں اس کو اختیار ہے چاہے لے لے چاہے چھوڑ دے اور وہ گواہ جو الزام ثابت کرتے ہیں ترجیح رکھتے ہیں ان گواہوں پر جو اس طرح نہ ہو۔(الكفاية على هامش فتح القدير ۳۱۷/۸) اسی طرح شفیع کے حق میں مشتری کے گواہ اور شفیع کے گواہ کے درمیان منافات اور ضدیت نہیں ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ دونوں پر عمل درآمد ہو جائے اس طرح کہ بیع بائع اور مشتری کے درمیان ایک بار ہزار روپے پر طے ہوئی ہو۔اور اس پر گواہ پیش کئے گئے اور دوبارہ دو ہزار روپے پر بیع طے ہوئی ہو اور اس پر بھی گواہ قائم کئے تو شفیع کے گواہوں سے بیع کا ہزار روپے میں ہونا ثابت ہوا اور مشتری کے گواہوں سے بیع دو ہزار روپے میں ہونا ثابت ہوا تو ابھی شفیع کو اختیار ہے اگر چاہے تو ہزار روپے میں لے لے اور اگر چاہے تو دو ہزار روپے میں لے لے مگر وہ یہاں ہزار روپے میں لیتا ہے۔(البحر الرائق ۱۳۳/۸)

امام ابو یوسف وشافعی واحمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری کے گواہ معتبر ہوں گے۔(مجمع الانهر ۱۰۸/۴) مشتری کے گواہ اس وجہ سے معتبر ہے کہ یہ زیادہ رقم ثابت کرتے ہیں اور وہ گواہ جو زیادہ رقم ثابت کرتے ہیں وہ اولٰی بالاختیار ہیں جیسے بائع اور مشتری کے درمیان ثمن میں اختلاف ہوا اور ہر ایک نے اپنے مدعی پر گواہ قائم کیے تو بائع کے گواہ معتبر ہوں گے اس لیے کہ بائع کے گواہ زیادہ ثابت کرنے والے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی جانب سے جواب: شفیع اور مشتری کے درمیان اختلاف میں واضح فرق ہے کیونکہ بائع اور مشتری کے اختلاف کی صورت میں دو عقدوں کے درمیان جمع ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ عقد دوئم عقد اول کے لیے فسخ ہے جب دو عقد جمع ہونا محال ہوا تو پھر ترجیح زیادہ کو کیسی ہوگی۔

شفیع اور مشتری کے اختلاف کی صورت میں اس طرح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں اگر چہ دو عقود کے درمیان بائع اور مشتری کے حق میں جمع ہونا ممنوع ہے لیکن شفیع کے حق میں ممنوع نہیں ہے کیونکہ عقد ثانی عقد اول کے لیے شفیع کے حق میں فاسخ نہیں ہے بلکہ بیع اول کے وقت سے شفیع کا حق مبیع کے ساتھ متعلق ہوا تو شفیع کو اختیار ہے جس عقد کے ذریعے لینا چاہے وہ لے سکتا ہے، یہاں وہ کم سے لیتا ہے۔(البحر الرائق مع زیادتی۸/۱۳۳ ،فتح القدیر ۸/۳۱۸)

مفتٰی بہ قول: طرفین کا قول مفتٰی بہ ہے۔ورُجح دليله في الشروح و اعتمد قوله المحبوبي و النسفي و ابو الفضل و صدر الشريعة.(التصحیح و الترجیح ۲۶۵ ،شرح المجلة لسليم رستم باز ۱۱۳۳)

شفیع اور مشتری کا ثمن میں اختلاف ہوجائے تو کس کا قول معتبر ہے؟

وان ادعى المشترى ثمنا و بائعه اقل منه بلا قبضه فالقول له اى بلا قبض الثمن فالقول للبائع و مع قبضه للمشترى اى مع قبض الثمن فالقول للمشترى واخذ فى حط الكل بالكل ومسألة حط البعض قد مرت فى باب المرابحة بقوله والشفيع يأخذ بالاقل فى الفصلين.

ترجمہ:...... اگر مشتری کچھ ثمن بتائے اور بائع نے اس سے کم کا دعوٰی کیا تو ثمن قبض کرنے سے پہلے بائع کا قول معتبر ہے ای ثمن کے قبض کرنے سے پہلے بائع کا قول معتبر ہے اور قبض کرنے کے بعد مشتری کا قول معتبر ہے یعنی ثمن کے قبض کرنے کے بعد مشتری کا قول معتبر ہے اور شفیع سے پوری ثمن لے گا سب ثمن چھوڑنے کی صورت میں اور کچھ ثمن کم کرنے کا مسئلہ باب المرابحہ میں گذر چکا ہے اس قول سے کہ شفیع دونوں صورتوں میں کم ثمن سے لے گا۔

تشریح:...... مسئلہ اول ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع اور مشتری کے درمیان ثمن کی مقدار میں اس طرح اختلاف ہوا کہ مشتری نے زیادہ ثمن بتایا اور بائع نے کم ثمن بتایا اور بائع نے ابھی تک ثمن مشتری سے وصول نہیں کیا تھا تو بائع کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اگر واقع میں بائع کا قول صحیح ہو تو ظاہر ہے کہ اس پر بیع منعقد ہوئی اور اگر واقع میں مشتری کا قول حق ہو تو یہ سمجھا جائے گا کہ بائع نے اپنی جانب سے ثمن میں کمی کر دی اور یہ کمی کا حق دراصل مشتری کا ہے مگر چونکہ شفیع اس مکان کا مستحق ہو چکا ہے اس لیے شفیع کو بھی یہ حق حاصل ہوگا بہر حال حکم کا مدار بائع کے قول پر ہوگا۔

اگر بائع نے ثمن قبض کیا تھا پھر ثمن کی مقدار میں اختلاف ہوا تو اب اگر شفیع کے پاس گواہ موجود ہو تو شفیع کا قول معتبر ہوگا ورنہ مشتری سے قسم لے کر فیصلہ کر دیا جائے گا اور بائع کے قول کا اعتبار نہیں ہوگا خواہ وہ ثمن کم بتائے یا زیادہ اس لیے کہ جب اس نے ثمن پر قبضہ کر لیا تو بیع مکمل ہوگئی اور مشتری مبیع کا مالک ہو گیا اور بائع اجنبی محض ہو گیا۔ اور اختلاف صرف شفیع اور مشتری کے درمیان رہا۔ (البحر الرائق ۸/۱۳٤ ،ردالمحتار ۹/۳۸۲ ،الهداية ٤/۳۹۵ ،العناية ۸/۳۱۷)

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع نے مشتری کو پورا ثمن معاف کیا تو یہ ساقط کرنا شفیع کے حق میں نہیں ہوگا کیونکہ پورا ثمن ساقط کرنا اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہو سکتا ورنہ شفعہ ہی باطل ہو جائے گا اس لیے کہ کل ثمن ساقط کرنا دو حالتوں سے خالی نہیں ہوگا یا

تو عقد بیع عقد ہبہ ہو جائے گا یا عقد ثمن کے بغیر ہوگا۔ اور یہ فاسد ہے اور دونوں صورتوں (ہبہ، بیع فاسد) میں حق شفعہ نہیں ہوتا۔ حاصل یہ ہے کہ کل ثمن ساقط ہو جانے کی صورت میں شفیع کو پورا ثمن دینا ہوگا۔ (العناية على هامش الفتح ٨/٣١٨، ردالمحتار ٩/٣٨٤، مجمع الانهر ٤/١٠٩، البحر الرائق ٨/١٣٤، تسهيل الضروری ١/٢٢٠)

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع تام ہو جانے کے بعد بائع نے مشتری کے ذمہ سے کچھ ثمن کم کیا تو شفیع کو بھی یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اسی کم ثمن پر مکان لے لے اور اگر مشتری نے ثمن میں اضافہ کیا تو شفیع پر اضافی ثمن لازم نہ ہوگا کیونکہ شفیع کو اسی کم ثمن پر لینے کا استحقاق حاصل ہوا جس پر عقد واقع ہوا ہے تو بعد میں مشتری وغیرہ کے فعل سے اس پر زیادتی لازم نہ ہوگی۔ (البحر الرائق)

مثلی چیز کے عوض خریدنے کی صورت میں شفیع مثل کے بدل لے اور اس کے غیر کی صورت میں قیمت کے بدل لے اور زمین کی صورت میں زمین کے بدل لے اور ادھار کی صورت میں نقد مدت آنے پر اختیار ہے۔

وفي الشراء بثمن مثلي وفي غيره بالقيمة و في عقار بعقار اخذ كل بقيمة الاٰخر و في ثمن مؤجل بحال او طلب في الحال و اخذ بعد الأجل هذا عندنا و اما عند الزفر رحمه الله والشافعي في قوله القديم فله ان يأخذه في الحال بالثمن المؤجل ولو سكت عنه بطلت اى ان سكت عن الطلب وصبر حتى يطلب عند الاجل بطلت شفعته.

ترجمہ:...... ثمن مثلی سے خریدنے کی صورت میں اس جیسی چیز کے عوض میں لے اور ثمن مثلی کے بغیر خریدنے کی صورت میں اس کی قیمت کے عوض میں لے اور زمین سے خریدنے کی صورت میں ایک زمین کو دوسری زمین کی قیمت سے لے لے۔ اور ثمن میعادی کی صورت میں فوراً ثمن ادا کر کے لے لے یا فی الحال طلب کرے اور میعاد گذرنے کے بعد لے اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ اپنے قدیم قول میں اس بات کے قائل ہیں کہ مبیع ثمن میعادی کے عوض مبیع فی الحال لے لے اگر شفیع حق شفعہ کے طلب کرنے سے چپ ہوا تو حق شفعہ ہو جائے گا یعنی اگر حق شفعہ کرنے سے چپ ہوا اور صبر کیا یہاں تک کہ میعاد گذر گیا اور اس کے بعد طلب کیا تو حق شفعہ باطل ہو گیا۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع سے زمین مثلی (کیلی اور وزنی) چیز کے عوض میں خرید لی تو شفیع اس کی مثل دے کر لے سکتا ہے کیونکہ شرع نے شفیع کے لیے یہ حق ثابت کیا ہے کہ وہ مبیع کا مالک اس چیز کی مثل سے بھی بن سکتا ہے جس سے مشتری مالک بنا تھا اور اگر مشتری نے مثلی چیز کے علاوہ کسی اور چیز کے عوض مثلاً باندی کے عوض میں خریدا تو شفیع اس چیز کی قیمت دے کر لے سکتا ہے اور اگر مشتری نے زمین کے عوض میں خریدا تو ایک زمین کا شفیع دوسری زمین کا ثمن دے کر مالک بن سکتا ہے کیونکہ ایک زمین دوسری زمین کا بدل ہے اور زمین ذوات القیم میں سے ہے تو شفیع ایک زمین کو دوسری کی قیمت سے لے سکتا ہے۔ (الهدايه ٤/٣٩٧)

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع سے زمین ادھار پر خرید لی تو اب شفیع بھی اُدھار پر لے سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شفیع ادھار پر نہیں لے سکتا البتہ شفیع کو اختیار ہے چاہے فوراً ثمن دے کر لے لے چاہے فی الحال صرف حق شفعہ طلب کرے۔ اور مدت گذرنے کا انتظار کرے اور مدت گذرنے پر ثمن دے کر لے لے لیکن ادھار پر نہیں لے سکتا کیونکہ میعاد بیع میں شرط کرنے سے ثابت ہوتی ہے اور یہاں میعاد کی شرط بائع اور مشتری کے درمیان نہیں پائی گئی لہٰذا اس کو نقد پیسے دینے پڑے گے۔

امام زفر و شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہی کہ شفیع کے لیے یہی مدت ثابت ہوگی کیونکہ میعادی ہونا ثمن کے اوصاف میں سے ایک وصف ہے جیسے زیافت (کھوٹا ہونا) اور جب شفیع مبیع کو ثمن سے لیتا ہے تو ثمن میں اصل اور وصف دونوں ملحوظ ہوتے ہیں کیونکہ ثمن جس وصف کے ساتھ مقرر ہوا اسی کے ساتھ لازم ہوگا جیسے کھوٹے پیسوں کے ساتھ بیع مثلاً مشتری نے زمین زیوف سے خرید لی تو شفیع بھی زیوف سے لے گا۔

احناف کی طرف سے جواب: مدت ثمن کا وصف نہیں ہوسکتا کیونکہ وصف موصوف کے تابع ہوتا ہے اور مدت ثمن کے لیے اس طرح نہیں کیونکہ ثمن مشتری پر بائع کا حق ہے اور مدت مشتری پر بائع کا حق ہے تو مدت ثمن کا کیسا وصف ہوگا۔(الهداية ٤/ ٣٩٧، البحر الرائق ٨/ ١٣٥)

تیسرا مسئلہ:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شفیع نے حق شفعہ طلب (طلب مواثبت اور شہادت) نہیں کیا بلکہ مدت گذرنے تک صبر کیا اور مدت گذرنے کے بعد اس نے حق شفعہ طلب کیا۔ کیا اب یہ حق شفعہ کا دعویدار بن سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ حق شفعہ باطل ہوگیا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حق شفعہ باطل نہیں ہوگا۔

مفتیٰ بہ قول: طرفین کا قول مفتیٰ بہ ہے۔(رد المحتار ٩/ ٣٦٦، شرح المجلة لسليم رستم باز ٥٦١)

شراب یا خنزیر کے بدل گھر خریدنے کی صورت میں ذمی شفیع اس کی مثل اور قیمت سے لے اور مسلمان شفیع دونوں صورتوں میں قیمت سے لے۔ مشتری نے مبیع میں مکان بنایا یا درخت لگالیا تو شفیع کے حق میں فیصلہ کرنے کی صورت میں شفیع کے لیے لینے کا طریقہ کار۔

وفي شراء ذمي بخمراو خنزير و الشفيع ذمي بمثل الخمرو قيمة الخنزير والشفيع المسلم بقيمة كل و في بناء المشترى و غرسه بالثمن و قيمتهما كما في الغصب او كلف المشترى قلعهما اى اخذ الشفيع فيما اذا بني المشترى اوغرس بالثمن وقيمتهما مقلوعين اوكلف المشترى قلع البناء اوالغرس والمراد بقيمتهما مقلوعين قيمتهما مستحقى القطع كمامر في الغصب وعن ابى يوسف ؒ انه لا يكلف بالقلع بل يخير بين ان

يأخذ بالثمن وقيمة البناء اوالغرس و بين ان يترك وهو قول الشافعي رحمه الله لان التكليف بالقلع من احكام العدوان والمشترى ههنا محق فى البناء قلنا بنى فى موضع تعلق بها حق متأكد للغير من غير تسليط.

ترجمہ:......اور ذمی شفیع شراب کی مثل اور خنزیر کی قیمت کے عوض میں لے لے اور مسلمان شفیع ہر ایک کی قیمت کے عوض میں لے اور مشتری گھر بنانے اور درخت لگانے کی صورت میں شفیع مبیع کے ثمن درختوں کی قیمت زمین سے نکالے ہوئے درختوں کے اعتبار سے اور تعمیر کی قیمت توڑی ہوئی عمارت کے ملبہ کے اعتبار سے ادا کر کے لے سکتا ہے جیسے غصب میں ہوتا ہے یا مشتری کو ان کے اکھاڑنے پر مجبور کرے ''قيمتهمامقلوعين'' سے مراد یہ ہے کہ دونوں کی قیمت اتنی لگائی جائے جتنی اس درخت اور تعمیر کی لگائی جاتی ہے جن کا اکھاڑنا ضروری نہ ہو جیسے غصب میں گذرا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شفیع مشتری کو اکھاڑنے پر مجبور نہ کرے بلکہ شفیع چاہے تو زمین کو ثمن کے عوض میں لے اور درخت اور عمارت کو قیمت کے عوض میں۔ اور چاہے حق شفعہ چھوڑ دے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔

تشریح:......پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک ذمی نے جائیداد یا مکان شراب یا خنزیر کے عوض دوسرے ذمی پر فروخت کیا اب شفیع ذمی ہوگا یا مسلمان؟ اگر ذمی ہو تو شفیع مبیع کو مثل شراب اور خنزیر کی قیمت دے کر لے سکتا ہے کیونکہ شراب مثلی ہے اور خنزیر ذوات القیم میں سے ہے اور اگر مسلمان ہو تو شفیع خنزیر اور شراب دونوں کی قیمت دے کر لے گا کیونکہ مسلمان کے لیے شراب کا مالک بننا اور بنانا دونوں ممنوع ہے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے خریدی ہوئی زمین میں کوئی عمارت بنائی یا باغ لگایا اس کے بعد قاضی نے شفیع کے حق میں فیصلہ کیا اب مشتری کو باغ اور عمارت کی قیمت دی جائے گی یا اس کو اکھاڑنے پر مجبور کیا جائے گا؟ اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شفیع کے لیے دو اختیار ہیں۔

(۱)...... چاہے وہ مبیع کا ثمن دیدے اور باغ کو لکڑی اور عمارت کو ملبہ سمجھ کر اس کی قیمت لگائے جتنی قیمت بن جائے اس سے درخت اکھاڑنے اور عمارت مسمار کرنے کی مزدوری کاٹ لے اور باقی ثمن دیدے مثلاً اگر زمین کی قیمت ۱۰۰ دراہم تھی اور اکھاڑے ہوئے درخت کی قیمت ۱۰ دراہم تھی تو مجموعی قیمت ایک سو دس (۱۱۰) درہم ہوگی۔ اب دونوں کے اکھاڑنے کی اجرت ایک درہم ہے تو شفیع یہ ایک درہم مجموعی قیمت (۱۱۰) سے منہا کر کے باقی ایک سو نو (۱۰۹) دراہم دے کر مبیع پر قبضہ حاصل کرے۔

(ردالمحتار ۹/۳۲۷ كتاب الغصب، تبيين الحقائق ۵/۲۵۰، اللباب ۲/۱۱۸، المبسوط ۱۴/۱۱۴، البدائع والصنائع ۵/۲۹)

(۲)...... شفیع مشتری سے درخت اور عمارت مسمار کرنے پہ مجبور کرے اور خالی زمین کا ثمن ادا کر کے صرف یہی خالی زمین لے لے۔

امام ابو یوسف، شافعی و مالک اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شفیع کے لیے دو اختیار ہیں چاہے حق شفعہ چھوڑ دے چاہے مبیع کا ثمن اور باغ (غیر اکھاڑے ہوئے) کی قیمت موجودہ حالت کے اعتبار سے اور عمارت کی قیمت (بغیر مسمار کئے) موجودہ حالت کے اعتبار سے قیمت دے کر مبیع پر قبضہ حاصل کرے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شفیع مشتری سے درخت اکھاڑنے کے لیے کہے اور جو نقصان ہوا اس کا تاوان دیدے۔ (بداية المجتهد ۲/۲۶۵۔ نهاية المحتهد و مغنى المحتاج ۵/۳۱۷، كشف القناع ۴/۱۷۵)

طرفین کی دلیل:

مشتری نے ایسے محل میں باغ لگایا اور عمارت بنائی جس کے ساتھ شفیع کا ایک ایسا حق متعلق ہے (یعنی حق شفعہ) جس کے ساقط کرنے پر مشتری قادر نہیں ہے اور نہ ہی شفیع نے ہر قسم کے تصرفات کی اجازت دی ہے لہٰذا جب مشتری نے شفیع کا حق شفعہ معلوم ہونے کے باوجود اور اس کی اجازت کے بغیر باغ لگایا اور عمارت بنائی تو اس کے اکھاڑنے کی ذمہ داری بھی مشتری پر عائد ہوتی ہے نہ کہ شفیع پر۔

مخالفین کی دلیل:

مشتری کا تصرف حق بجانب ہے کیونکہ اس نے اپنی خریدی ہوئی زمین میں تصرف کیا ہے پس اس کو عمارت وغیرہ اکھاڑنے کا حکم دینا ایک قسم کا ظلم ہے اس لیے اس کو اکھاڑنے کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔

طرفین کی طرف سے جواب: عمارت کو مسمار کرنے اور باغ کو اکھاڑنے کا حکم لگانا ظلم نہیں ہے کیونکہ مشتری نے اگر چہ اپنے حق میں تصرف کیا ہے مگر شفیع کا حق مشتری کے حق سے زیادہ قوی ہے کیونکہ شفیع کا حق مشتری کے حق سے مقدم ہے اس لیے کہ مشتری کی زمین خریدنے اور حق متعلق ہونے سے پہلے شفیع کا اس زمین کے ساتھ حق جوار یا حق طریق وغیرہ متعلق ہے اور مشتری کو بھی اس کا علم ہے لہٰذا مشتری کا اس میں تصرف ایک تجاوز کرنا ہے پس اکھاڑنے کی ذمہ داری مشتری پر ہی عائد ہوتی ہے۔

مفتیٰ بہ قول: صاحب المجلہ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کو مختار کہا ہے۔ (شرح المجلة مادة: ١٠٤٤) اور فقہ اسلامی میں اس کو اعدل الاقوال کہا ہے۔ (الفقه الاسلامی ٦/٤٩٣٤) اور صاحب التنویر نے طرفین کے قول کو قول مختار کہا ہے۔ (تنقیح الحامدية ٢/١٨٢، تسهيل الضروری شرح القدوری ١/٢٢١)

شفیع نے مشفوعہ زمین میں مکان بنایا پھر اس کا کوئی اور شخص مستحق نکل آیا تو اس کا کیا حکم ہے؟

ورجع الشفيع بالثمن فقط ان بنى او غرس ثم استحقت اى ان اخذ الشفيع بالشفعة اوبنى اوغرس ثم استحقت الارض رجع بالثمن فقط ولا يرجع بقيمة البناء او الغرس على احد بخلاف المشترى فانه يرجع بقيمة البناء اوالغرس على البائع لانه مسلط من جهته بخلاف الشفيع فانه اخذ جبرا.

ترجمہ:......اور شفیع صرف ثمن کے سلسلہ میں رجوع کرے گا اگر اس نے مبیع میں عمارت بنائی یا درخت لگائے تھے اور بعد میں زمین کسی اور کا حق بنا تو شفیع صرف ثمن کے سلسلہ میں رجوع کرے گا نہ کہ عمارت میں۔ اور درختوں کی قیمت سے نہ بائع اور نہ مشتری پر، برخلاف مشتری کے کیونکہ وہ عمارت اور درخت کی قیمت کے سلسلہ میں رجوع کرے گا بائع پر اس لیے کہ مشتری اس کی طرف سے مسلط کیا گیا، برخلاف شفیع کے کیونکہ اس نے تو بزور لیا ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاضی نے شفیع کے حق میں زمین کا فیصلہ کیا اور اس نے زمین میں مکان بنا لیا یا باغ لگایا پھر کسی

شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ زمین دراصل میری ہے نہ کہ بائع کی اور اس نے اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کیے اور قاضی نے بائع اور مشتری کی بیع باطل قرار دے کر شفیع سے زمین لے لی اور عمارت وغیرہ اکھڑوادی تو شفیع کو مشتری سے صرف ثمن لینے کا اختیار ہوگا اور عمارت وغیرہ کی قیمت نہیں لے سکتا نہ بائع سے اور نہ مشتری سے تاہم اگر مشتری نے بائع سے زمین خرید لی اور اس پر مکان بنایا یا درخت لگایا پھر زمین کا کوئی اور حق دار نکل آیا تو مشتری بائع سے زمین کا ثمن واپس لے گا اور مکان اور درختوں کی قیمت بھی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ بیع میں بائع اور مشتری دونوں کی رضامندی شامل ہے اور بائع نے مشتری کو دھوکہ دے کر اس پر غلط بیع مسلط کر دی ہے لہٰذا وہی اس کے ثمن، مکان اور درختوں کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ برخلاف شفیع کی بیع کے اس لیے کہ اس میں بائع کی رضامندی کے بغیر بیع ہوئی ہے اور شفیع نے جبراً زمین لی ہے لہٰذا بائع صرف ثمن کی حد تک ذمہ دار ہے۔ پس وہ ان کی قیمت کسی سے وصول نہیں کر سکتا۔

گھر منہدم ہوا، باغ کے درخت کسی کے فعل کے بغیر خشک ہو گئے تو شفیع کے لیے کیا حکم ہے؟

وبكل ثمن ان خربت او جف الشجر اشترى دارا فخربت او بستانا فجف الشجرُ فالشفيع ان اراد ان يأخذَ بالشفعة يأخذ بجميع الثمن.

ترجمہ:......(اور پورا ثمن دے کر لے گا اگر مکان خراب ہوا یا درخت خشک ہوا) مشتری نے گھر خریدا پھر وہ خراب ہو گیا یا باغ خریدا اور درخت خشک ہو گئے پس اگر شفیع اس کو شفعہ سے خریدنا چاہے تو پورے ثمن کے عوض لے گا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے ایک باغ یا گھر خریدا اور آفت سماوی کی وجہ سے مثلاً وہ مکان گر گیا یا وہ باغ خود بخود خشک ہوا تو اس صورت میں شفیع کو اختیار ہے چاہے مکمل ثمن کے عوض میں لے لے چاہے بالکل چھوڑ دے کیونکہ عمارت وغیرہ زمین کے تابع ہے اس لیے ان چیزوں کے مقابلے میں ثمن کی کوئی مقدار نہ ہوگی بلکہ کل ثمن اصل زمین کا ہوگا۔

مشتری اگر عمارت کو توڑ دے تو شفیع کے لیے کیا حکم ہے

و اخذ العرصةَ لا النقضَ بحصتها ان هدم المشتريُ البناءَ انما يأخذ بالحصة لان المشترى قصد الاتلافَ و في الاول تلف بافة سماوية و لايأخذُ النقضَ لانه ليس بعقار و لم يبقَ تبعا.

ترجمہ:......اور شفیع میدان کو لے اس کی قیمت سے نہ کہ ملبہ اگر مشتری نے عمارت توڑ دی ہو تحقیق یہ ہے کہ شفیع میدان کی قیمت دے کر لے کیونکہ مشتری نے اس کے تلف کرنے کا قصد کیا اور صورت اول میں آفت سماوی کی وجہ سے تلف ہوا اور شفیع ملبہ کو نہیں لے گا کیونکہ ملبہ زمین نہیں اور نہ زمین کے تابع باقی رہا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے مشفوعہ مکان کے کچھ حصے توڑ ڈالے تو شفیع سے اسی قدر قیمت ساقط ہو جائے گی (یعنی شفیع اس مکان کو اتنے ثمن کے عوض لے جتنا مکان کا بنتا ہے اور وہ گرائی ہوئی عمارت کے برابر اس سے قیمت کاٹ دے) کیونکہ یہ

اتلاف مشتری کے فعل سے ہوا اس لیے اب عمارت کے بدلے میں ثمن کا حصہ آئے گا بخلاف صورت اول کے کیونکہ اس صورت میں مشتری کے قول سے اتلاف نہیں ہوا بلکہ آفت سماوی کی وجہ سے ہوا اور شفیع ملبہ کو حق شفعہ کے طور پر نہیں لے سکتا کیونکہ ملبہ نہ زمین ہے اور نہ زمین کے توابع میں سے بلکہ زمین سے ایک جدا چیز ہے لہٰذا یہ ملبہ منقولہ اشیاء میں سے ہوا اور منقولی اشیاء میں شفعہ نہیں ہوتا۔

مشتری نے ایک ایسی زمین خرید لی جس میں کچھ درخت ہیں اور پھل بھی لگے ہوئے ہیں تو شفیع پھل لے گا یا نہیں؟

وفی شراء ارض مع ثمر نخیل فیها اولا ثمر علیها فاثمر معه اخذها بثمرها و بحصتها من الثمن ان جذه المشتری فی الاول و بالکل فی الثانی اشتری ارضا وذکر ثمرَ النخیلِ فی البیع اذ لا یدخل بدون الذکر اوْ شری و لم یکن علی الشجر ثمر فاثمر فی ید المشتری فالشفیع یأخذ الارض مع الثمر فی الفصلین و ان جذه المشتری فالشفیع یأخذ الارض بدون ثمر النخیل لکن فی الفصل الاول یأخذ بحصة الارض من الثمن و فی الفصل الثانیی یأخذ بکل الثمن لان الثمر لم یکن موجودا وقت العقد فلا یقابله شئ من الثمن.

ترجمہ:......اور ایسی زمین خریدنے کی صورت میں جس میں پھلوں کے ساتھ درخت موجود ہوں یا درختوں پر پھل نہ ہوں بعد میں نکل آئے تو اول صورت میں شفیع پھلوں کے ساتھ لے اور پھلوں کے بقدر کم ثمن کے ساتھ لے اگر مشتری پھل کاٹ چکا ہو اور سارے ثمن کے عوض لے دوسری صورت میں مشتری نے زمین خرید لی اور اس کی بیع میں درخت کا پھل بھی ذکر کیا کیونکہ پھل بیع میں ذکر کیے بغیر داخل نہ ہوگا یا زمین خرید لی اس حال میں کہ درختوں پر پھل نہیں تھا اور بعد میں مشتری کے قبضے میں پھل نکلا تو شفیع دونوں صورتوں میں زمین پھلوں کے ساتھ لے گا۔ اگر مشتری نے پھل توڑ لیے تھے تو شفیع زمین کو پھلوں کے بغیر لے گا لیکن صورت اول میں شفیع زمین کے بقدر ثمن دے گا اور دوسری صورت میں سارے ثمن کے عوض لے گا کیونکہ عقد کے وقت پھل موجود نہیں تھا تو اس کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوگا۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے زمین اور اس کے اندر درخت پھل کے ساتھ خریدے (یعنی خریدتے وقت ان کے لینے کی اس طرح شرط لگائی کہ میں زمین ایک لاکھ کے عوض پھل کے ساتھ خریدتا ہوں مثلاً) بعد میں قاضی نے شفیع کے لیے حق شفعہ کا فیصلہ کر دیا تو اب شفیع کی زمین پر قبضہ کرتے وقت زمین دو حال سے خالی نہیں یا زمین میں موجود درختوں پر اب بھی پھل موجود ہوں گے یا مشتری نے پھل کاٹ لیے ہوں گے اور زمین میں درخت پھلوں کے بغیر موجود ہوں گے پس پہلی صورت میں شفیع پھلوں سمیت زمین کا ثمن ادا کرے اور دوسری صورت میں پھلوں کے بقدر رقم منہا کر کے باقی ثمن ادا کرے۔ (البحر الرائق ۱۳۷/۸، ردالمحتار ۳۹/۹ و فی غیرھما)

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے زمین خرید لی اور خریدنے کے دوران زمین میں موجود درختوں پر پھل نہیں تھے اور درخت مشتری کے قبضہ میں آنے کے بعد بار آور ہوئے اور قاضی نے شفیع کے حق میں فیصلہ کر دیا اب شفیع کے اس زمین پر قبضہ کرنے کے وقت زمین میں موجود درختوں پر پھل موجود ہوں گے یا مشتری نے کاٹ لیے ہوں گے۔ پہلی صورت میں دو قول ہیں۔

(۱)......قیاس کے اعتبار سے شفیع کو پھل نہیں لینا چاہیے (کیونکہ پھل زمین کے تابع نہیں ہیں) بلکہ صرف زمین اور درخت بلا ثمر کا ثمن ادا کر کے قبضہ حاصل کرے۔

(۲)......استحسان کے اعتبار سے شفیع زمین اور درخت پھل کے ساتھ لے گا اس لیے کہ پھل خلقۃً زمین سے متصل ہونے کی وجہ سے من وجہٍ زمین کے تابع ہیں اور اگر درختوں پر پھل موجود نہ ہوں بلکہ مشتری نے توڑ لیے ہوں تو اس صورت میں شفیع سارے ثمن کے عوض لے گا اور ثمن کم نہیں کر سکتا کیونکہ عقد کے وقت پھل موجود نہیں تھے لہٰذا اس کے مقابل میں ثمن نہیں ہوں گا۔

﴿باب ما هی فیه او لا و ما یبطلها﴾

باب ہے ان چیزوں کے بیان میں جس میں شفعہ واجب ہوتا ہے اور جس میں واجب نہیں ہوتا اور جو چیزیں شفعہ باطل کرتی ہیں۔

کس زمین میں حق شفعہ حاصل ہوتا ہے اور کس میں نہیں

ای باب ما یکون فیه الشفعة او لا یکون وما یبطل الشفعة انما یجب قصدا فی عقار ملک بعوض هومال وان لم یقسم کرحی و حمام و بیر ای الشفعة القصدیة تختص بالعقار بخلاف غیر القصدیة فانها تثبت فی غیر العقار فان الشجر والثمر یؤخذان بالشفعة تبعا ثم لا بد ان یکون العقار ملک بعوض حتی لو ملک بهبة لا تثبت الشفعة ثم العوض لا بد ان یکون مالا حتی لو خلع علی دار لا تثبت الشفعة وانما قال وان لم یقسم لان الشفعة لا تثبت عند الشافعی فیما لا یقسم لان الشفعة لدفع مؤنة القسمة عنده وعندنا لدفع ضرر الجوار.

ترجمہ:......شفعہ اس زمین میں قصداً ثابت ہوتا ہے جو مال کے عوض ملکیت میں لی گئی ہو اگر چہ وہ تقسیم قبول نہ کرے جیسے چکی، حمام اور کنواں یعنی شفعہ قصدیہ زمین کے ساتھ خاص ہے بخلاف شفعہ غیر قصدیہ کے پس شفعہ غیر قصدیہ زمین کے علاوہ میں بھی ثابت ہوتا ہے چنانچہ درخت اور پھل زمین کے تابع بنا کر شفعہ سے لیے جاتے ہیں پھر یہ ضروری ہے کہ مشتری زمین کا مالک عوض کے مقابلہ میں بنا ہو حتی کہ اگر بطریق ہبہ مالک بن جائے تو شفعہ ثابت نہیں ہوگا پھر عوض کے لیے ضروری ہے کہ وہ مال ہو حتی کہ اگر گھر پر خلع کی گئی تو شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔

تشریح:......شفعہ کے دو اقسام ہیں جو مندرجہ ذیل زیب قرطاس ہو رہے ہیں۔

(۱)......شفعہ قصدیہ: ہر اس شفعہ کو کہتے ہے جو شفیع کا مقصود بالدعوٰی ہو۔ پھر اس کے لیے چند شرائط ہیں۔

۱۔ زمین ہو۔ ۲۔ مشتری مال کے عوض زمین کا مالک بنا ہو۔

پس وہ مبیع جو تقسیم قبول نہیں کرتا ہو کیا اس میں حق شفعہ ثابت ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مبیع زمین، مکان یا دکان میں سے کوئی ایک ہو اور مشتری مال کے عوض مالک بنا ہو تو اس میں حق شفعہ ثابت ہوگا خواہ وہ تقسیم کے قابل ہو یا نہیں (نا قابل استعمال سے مراد وہ چیز ہے جو تقسیم کے بعد قابل استعمال نہ رہے) کیونکہ شفعہ کا

سبب ملک کا اتصال ہونا ہے اور شفعہ کے مشروع ہونے کی حکمت برے ہمسایہ کے ضرر کو دفع کرنا ہے اور ملک کا متصل ہونا عام ہے خواہ ایسی چیز میں ہو جو تقسیم قبول کرتی ہو یا ایسی چیز میں ہو جو تقسیم قبول نہیں کرتی ہو۔ (الهداية ٤ / ٤١٠)

پس خلاصہ یہ نکلا کہ شفعہ کے مشروع ہونے کی حکمت برے ہمسایہ کے ضرر کو دفع کرنے کے لیے ہے اور برے ہمسایہ کا ضرر اس چیز میں بھی ہوتا ہے جو تقسیم قبول نہیں کرتی ہو کیونکہ اس میں بھی ملک کا اتصال موجود ہے۔ (فتح القدير ٨/٣٢٧)

شوافع رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مبیع قابل تقسیم نہ ہو تو اس میں حق شفعہ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ شفعہ کا سبب تقسیم کی مشقت اور تکلیف سے بچاؤ ہے تو نا قابل تقسیم چیزوں میں اس سبب کے نہ پائے جانے کی وجہ سے شفعہ نہ ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

شوافع پر رد کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔

(۲)......شفعہ غیر قصدیہ: یہ وہ شفعہ ہے جو شفیع کا مقصود بالدعوی نہ ہو۔

سامان اور کشتی میں شفعہ کا حکم

لا فی عرض و فلک و بناء و نخل بیعا قصدا حتی ان یبیع البناء و النخیل بتبعیة الارض تجب فیها الشفعة.

ترجمہ:......(سامان اور کشتی میں شفعہ نہیں ہے اس طرح کہ عمارت اور درخت اگر قصداً بیچے گئے ہوں) حتی کہ اگر عمارت اور درخت زمین کے تابع بنا کر بیچے گئے تو پھر اس میں شفعہ ثابت ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ سامان اور کشتیوں میں شفعہ نہیں ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے "**لا شفعة الا فی ربع او حائط**" ربع سے مراد گھر، صحن اور منزل ہے اور حائط سے مراد باغ ہے۔ پس یہ حدیث امام مالک رحمہ اللہ پر حجت ہے جو کشتیوں میں شفعہ ثابت کرتے ہیں۔ اگر عمارت اور باغ زمین کے بغیر فروخت کیا جائے تو اس میں شفعہ نہیں کیونکہ صرف عمارت اور درخت کے لیے دوام و قرار نہیں تو یہ منقولات میں سے ہوئے

(اور منقولات میں شفعہ نہیں) اور اگر یہ دونوں زمین کے ساتھ فروخت کیے جائے تو اس میں شفعہ تبعاً ثابت ہے۔ (البحر الرائق ٨/١٣٨، مجمع الانهر ٤/١١٤، در الملتقى ٤/ ١١٤)

کن چیزوں کے عوض زمین ملنے کی صورت میں شفعہ نہیں

وارث و صدقة و هبة الا بعوض و دار قسمت لان فی القسمة معنی الافراز

ترجمہ:......اسی طرح میراث، خیرات اور ہبہ بلا عوض میں شفعہ نہیں ہے مگر ہبہ مع عوض میں شفعہ ہے اور وہ گھر جو ورثاء میں تقسیم کیا جائے) کیونکہ قسمت میں اپنا حصہ جدا کرنے کا معنی موجود ہے۔

تشریح:......اگر وارث کو وراثت میں گھر ملا یا خیرات میں ملا یا کسی نے کسی کو بغیر کسی عوض کے گھر دیا یا شرکاء اور ورثاء کے درمیان

گھر تقسیم ہوا تو ان سب صورتوں میں حق شفعہ نہیں۔

کن دیار میں شفعہ کا حق حاصل نہیں ہوتا

وجعلت اجرة اوبدل خلع او عتق اوصلح عن دم عمداومهر وان قوبل ببعضها مال فمن قوله او جعلت اجرة خلاف الشافعيؒ فان هذه الاعواض متقومة عندهؒ ولنا ان تقوم المنافع ضروري فلا تظهر في حق الشفعه وكذا الدم والعتق واذا قوبل ببعضها مال كما اذا تزوجها على دار على ان ترد عليه الفا فلا شفعة في جميع الدار عند ابي حنيفةؒ وقالا تجب في حصة الالف اذ فيها مبادلة مالية وهو يقول معنى البيع تابع فيه و لهذا ينعقد بلفظ النكاح و لا يفسد بشرط النكاح ولا شفعة في الاصل فكذا في التبع.

ترجمہ:......اوراس گھر میں جو اجرت ٹھہرایا گیا ہو بدل خلع یا بدل صلح دم عمد کی طرف سے یا مہر کی صورت میں ملا ہو اگر چہ اس کے بعض کے مقابلے میں مال ہو۔ پس'' جُعلت '' سے لے کر''مہر '' تک مسائل میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ یہ اعواض اس کے نزدیک قیمت رکھنے والے ہیں اور ہمارے لیے دلیل یہ ہے کہ منافع کا ذی قیم ہونا بدل میں ضروری ہے اور یہی تقوم حق شفعہ میں ظاہر نہیں ہوگا اور اسی طرح خون اور آزاد کرنا اور جب بعض گھر کے مقابل میں ثمن رکھا جائے جیسے ایک شخص نے عورت کے ساتھ ایک گھر کے مقابل اس شرط پر شادی کی کہ عورت اس کو ہزار روپے واپس دے گی تو سارے گھر میں شفعہ نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ہزار روپے کے مقابل میں گھر کا جو حصہ بنے اس میں حق شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ اس میں مبادلہ مالیہ موجود ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع کا معنی نکاح کے تابع ہے اسی وجہ سے یہ نکاح کے لفظ سے منعقد ہوتی ہے اور شرط نکاح سے فاسد نہیں ہوتی جب اصل (یعنی نکاح) میں شفعہ نہیں تو تابع (یعنی اس کے عوض دیئے ہوئے مکان) میں بطریق اولیٰ شفعہ نہیں ہوگا

تشریح:......مسئلہ اول......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنا مکان کسی کو دے کر اس کے بدلہ میں کوئی دوسرا گھر کرایہ پر لیا یا اس کو کوئی مکان بیوی کی طرف سے بدل خلع میں ملا یا اس پر کسی غلام کو آزاد کیا ہو یا اس پر قتل عمد سے صلح کر لے یا اس کو مہر بنا عورت سے نکاح کیا ہو تو اس صورت میں حق شعہ ثابت ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورتوں میں شفعہ نہیں کیونکہ شفعہ مبادلۃ المال بالمال میں ہوتا ہے اور مذکورہ بالا اعواض مال نہیں ہیں تو ان میں شفعہ واجب کرنا خلاف مشروع اور قلب موضوع ہے۔

امام شافعی و مالک اور زفر رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا صورتوں میں حق شفعہ ثابت ہے۔ (مجمع الانہر ۱۱۵/٤) کیونکہ شفیع اگر چہ مذکورہ بالا اعواض کی مثل نہیں دے سکتا ہے مگر یہ اعواض قیمتی مال ہیں اور ہر ایک کے لیے ایک قیمت اور ویلیو ہے لہٰذا ان کی قیمت کے عوض میں مشفوعہ مکان لے سکتا ہے۔

احناف رحمہم کی طرف سے جواب: خلاصہ جواب یہ ہے کہ نکاح میں عورت کے منافع بُضع کا صاحب قیمت ہونا اور دوسری چیزوں کا بعقد اجارہ صاحب قیمت ہونا ضرورت کی وجہ سے ہے تو حق شفعہ کے حق میں یہ تقوم ظاہر نہ ہوگا اس لیے کہ مال بُضع کے منافع اور اس مکان کے منافع جو اجارہ پر لیا گیا ہے (جن کا استحقاق عقد نکاح اور عقد اجارہ سے ہوا ہے) نہ صورۃً اس کی مثل ہیں اور نہ معنًی تو ان

کے بدلے میں دیا ہوا مال ان کی قیمت نہیں ہو سکتا کیونکہ کسی چیز کی قیمت اس چیز کا نام ہے جو ایک خاص معنی مقصود میں یا اس کی مثل میں اسی چیز کے قائم مقام ہو اور مال اور منافع مذکورہ کے درمیان یہ معنی خاص ثابت نہیں ہے۔ پس ان کو مال متقوم کہنا صحیح نہیں ہے (الکفایة ،والعنایةوفتح القدیر ۸/۳۲۰)

دوسرا مسئلہ:...... ایک شخص نے ایک عورت کے ساتھ گھر کے عوض نکاح کیا اور عورت سے کہا کہ مجھے ہزار روپے واپس دینا ہے تو ابھی گھر کے اس حصے میں (جو ہزار روپے کے عوض دیا جا رہا ہے) شفعہ ثابت ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں شفعہ ثابت نہیں کیونکہ اس صورت میں نکاح مقصود ہے اور بیع نکاح کے ضمن میں تبعاً آئی ہے یہی وجہ ہے کہ یہ بیع لفظ نکاح سے بھی منعقد ہوتی ہے (اور اگر بیع مقصود ہوتی تو پھر لفظ نکاح سے منعقد نہ ہوتی) نیز یہ بیع نکاح کی شرط لگانے سے فاسد نہیں ہوتی اگر بیع مقصود ہوتی تو پھر اس قسم کی شرط لگانے سے فاسد ہو جاتی جیسے کوئی کہے'' **بعتُ منک هذه الدار بالف علی ان تزوجنی نفسکِ** '' اس صورت میں بیع فاسد ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں حق شفعہ ثابت ہے کیونکہ مکان کے اس حصے میں مبادلہ مالیہ موجود ہے اور جو گھر مال کے عوض میں خریدا جائے اس میں شفعہ ثابت ہوتا ہے لہٰذا اس میں شفعہ ثابت ہے۔

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے اس حیثیت سے کہ صاحب ملتقی **الابحر علی هامش مجمع الانهر** (۴/۱۱۵) نے امام رحمہ کا قول مقدم کیا ہے اور صاحب الھدایہ نے امام رحمہ اللہ کی دلیل مؤخر کی ہے اور یہی اس کے ہاں وجوہ ترجیح میں سے ہے۔

بائع کے لیے خیار شرط ہوتے ہوئے شفعہ کا حق ملے گا یا نہیں

اوبیعت بخیار البائع . و ما سقط خیاره حتی اذا سقط الخیار ثبت الشفعة اوبیعا فاسداوماسقط حق فسخه فانه اذا بیع بیعا فاسداوسقط حق الفسخ بان بنی المشتری فیها یثبت الشفعة اورد بخیاررؤیة اوشرط اوعیب بقضاء بغد ما سلمت ای بیع وسلمت ثم رد البیع بخیار الرؤیة وبقضاء القاضی فلا شفعة لانه فسخ لا بیع.

ترجمہ:...... یا مکان بیچا گیا ہو بائع کے خیار کے ساتھ اور اس نے اپنا خیار ساقط نہیں کیا ہو) حتی کہ جب وہ خیار ساقط کر دے تو حق شفعہ ثابت ہوتا ہے (یا بیع فاسد سے بیچا گیا ہو اور حق فسخ ساقط نہ کیا ہو) کیونکہ جب بیع فاسد سے بیع کی جائے اور حق فسخ ساقط کیا جائے اس طرح سے کہ مشتری مبیع میں عمارت بنالے تو پھر اس میں حق شفعہ ثابت ہوتا ہے (یا واپس کیا جائے خیار رؤیت یا خیار شرط یا خیار عیب سے قضاء قاضی سے حق شفعہ چھوڑنے کے بعد) یعنی بیچا گیا اور اس کا حق شفعہ چھوڑ دیا گیا پھر بیع رد کر دی گئی خیار رؤیت سے اور قضاء قاضی سے پس اس میں حق شفعہ نہیں کیونکہ یہ فسخ ہے نہ کہ بیع۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری اور بائع کے درمیان بیع طے ہوئی اور بائع نے اپنے لیے خیار رکھا تو اس صورت میں شفیع کے لیے حق شفعہ اس وقت تک ثابت نہیں جب تک بائع اپنا خیار ساقط نہ کرے یا خیار کی مدت گذر نہ جائے اس لیے کہ

بائع کے لیے خیار مانع ہے مبیع کے اس کی ملک سے خارج ہونے سے اور بائع کی ملک مبیع میں برقرار رہنا ثبوت شفعہ کو منع کرتا ہے کیونکہ شفعہ کے ثبوت کے لیے مبیع کا بائع کی ملکیت سے نکلنا شرط ہے۔(البحر الرائق ۸/ ۱۳۹)

﴿فائدہ﴾

اگر مشتری اور بائع دونوں کے لیے خیار ہو تو پھر بھی شفعہ ثابت نہیں۔(شرح المجلة ۵۷۶،مادہ ۳۰۸، ۳۰۹)

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان بیع فاسد طے ہوئی تو اس صورت میں شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت نہیں ہے خواہ مبیع پر مشتری نے قبضہ کیا ہو یا نہیں کیونکہ قبضے سے پہلے مبیع میں بائع کی ملک ثابت ہے جو ابھی تک زائل نہیں ہوئی ہے اور قبضہ کے بعد اگر چہ مشتری کے لیے ملک ثابت ہو جاتی ہے مگر اس میں فسخ کا احتمال باقی ہے اس لیے کہ ہر ایک کو اس کے توڑنے کا اختیار ہے اور یہ حق دونوں کو اللہ جل شانہ کی طرف سے ثابت ہے اور حق شفعہ ثابت ہونے سے حق فسخ ختم ہو جاتا ہے اور یہ جائز نہیں ہے اور اگر مشتری نے حق فسخ ساقط کیا تو پھر شفعہ ثابت ہوتا ہے کیونکہ مانع حق شفعہ سے (اعنی فسخ کرنے کا حق) ساقط ہوا۔

تیسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان بیع طے ہوئی اور شفیع نے حق شفعہ طلب کرنا چھوڑ دیا بعد میں مشتری نے خیار رؤیت یا خیار شرط سے مبیع بائع کو واپس کیا تو شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت نہیں ہے اس لیے کہ مبیع کا واپس لوٹانا ایک نئی بیع نہیں ہے بلکہ سابقہ بیع کا فسخ کرنا ہے اور شفعہ فسخ میں نہیں ہوتا بلکہ بیع میں ہوتا ہے۔

خیار عیب سے واپس کرنے کی صورت میں تفصیل ہے اگر مشتری نے مبیع قضاء قاضی سے واپس کیا تو اس میں حق شفعہ نہیں ہے اور اگر مشتری نے قاضی کے قضاء کے بغیر بائع کی مرضی سے مبیع واپس کر دیا تو اس میں حق شفعہ ثابت ہے کیونکہ عیب کی وجہ سے بلا قضاء قاضی واپس کرنا ابتداءً بیع کے درجہ میں ہوتا ہے گویا ایک نئی بیع ہوتی ہے اور اگر بائع اور مشتری کے درمیان اِقالہ ہوا تو شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہے۔اس لیے کہ اِقالہ تیسرے بندے کے حق میں بیع شمار ہوتا ہے۔

غلام ماذون کے لیے آقا کی بیچی ہوئی زمین میں حق شفعہ ثابت ہوتا ہے

وللعبد المأذون مديونا في مبيع سيده و لسيده في مبيعه اى تجب الشفعة للعبدالمأذون حال كونه مديونا دينا محيطا برقبته وكسبه فله الشفعة فيما باع سيده وكذا للسيد حق الشفعة فيماباع العبد المأذون المذكور بناء على ان ما في يده ملك له.

ترجمہ:......اور حق شفعہ اس غلام کے لیے ثابت ہے جس کو تجارت کرنے کی اجازت دی گئی ہو اور اس پر قرض بھی ہو اپنے مالک کے مبیع میں اسی طرح مالک کے لیے حق شفعہ ثابت ہے اس کے مبیع میں)یعنی شفعہ ثابت ہے اس غلام کے لیے جو مقروض ہو اس قدر قرض کے ساتھ جو اس کی مکمل قیمت اور کمائی کے برابر ہو اس مبیع میں جو اس کے مالک نے بیچا اور مالک کے لیے حق شفعہ اس مبیع میں ثابت ہے جو اس کے ماذون غلام نے بیچ دی اور اس مسئلے کی بنا اس بات پر ہے کہ غلام کے قبضے میں جو چیز ہوتی ہے وہ اسی کی ملک ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک ایسا غلام جس کو مالک نے تجارت کرنے کی اجازت دی ہو نیز اس غلام پر اتنا قرضہ ہو جو

اس کی قیمت کے برابر ہو (ایسا غلام جو کاروبار کرتا ہو اور پیسے کماتا ہو سب دائن کا ہوگا نہ کہ مالک کا یہاں تک کہ اس کا قرض اتر نہ جائے) اور اس کے گھر کے ساتھ اس کے مالک کا گھر تھا اور مالک نے اس گھر کو بیچا تو غلام کو اپنے آقا کے بیچے ہوئے مکان پر حق شفعہ ثابت ہوگا اسی طرح اگر غلام نے اس گھر کو بیچا کو اس کے مالک کے گھر کے ساتھ تھا تو مالک کے لیے بھی حق شفعہ ثابت ہے۔

اس شخص کے لیے حق شفعہ ثابت ہے جس نے (زمین) خود خریدی ہو یا اس کے لیے خریدی گئی ہو۔ اور اس شخص کے لیے نہیں جس نے خود بیچ دی ہو یا اس کے لیے بیچ دی گئی ہو

ولمن شرى او اشترى له لا لمن باع او بيع له اوضمن للدرك اى يجب الشفعة للمشترى سواء اشترى اصالة اووكالة وكذا تجب الشفعة لمن اشترى له اى لمن وكل اخر بالشراء فاشترى لاجل المؤكل والمؤكل شفيع كان له الشفعة وفائدته انه لوكان المشترى اوالمؤكل بالشراء شريكاً وللدار شريك اخر فلهما الشفعة ولوكان هو شريكاوللدار جارفلا شفعة للجارمع وجوده ولا يكون للبائع شفعة سواء كان اصيلا اووكيلا وكذا لا شفعة لمن بيع له اى ان وكل بالبيع والمؤكل شفيع فلا شفعة له وكذااذا ضمن الدرك فبيع وهو شفيع له لا شفعة له لان الاستخلاص عليه.

ترجمہ:......(اور اس شخص کے لیے حق شفعہ ہے جو خریدے یا اس کے لیے خریدا جائے اور نہیں ہے اس کے لیے جو بیچے یا اس کے لیے بیچا جائے یا درک کا ضامن ہو) یعنی مشتری کے لیے شفعہ ثابت ہے خواہ اس نے اپنے لیے یا کسی اور کے لیے خریدا اور اسی طرح حق شفعہ ہے جس نے دوسرے کو خریدنے کے لیے وکیل بنایا تو اس نے مؤکل کے لیے خریدا اور مؤکل شفیع ہو تو اس کے لیے حق شفعہ ثابت ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر مشتری یا جس کے لیے زمین خریدی گئی ہے مبیع میں شریک تھا اور مبیع میں اس کے بغیر اور شریک بھی تھا تو دونوں کے لیے شفعہ ہوگا اور اگر مشتری اور مؤکل مبیع میں شریک تھے اور کوئی شریک نہیں تھا بلکہ اس کا ہمسایہ تھا تو ہمسایہ شفعہ سے محروم ہے شریک موجود ہونے کی وجہ سے اور بائع کے لیے شفعہ نہیں خواہ وہ اپنے لیے زمین بیچے یا دوسرے کے لیے اور اسی طرح اس شخص کے لیے جس نے خریدنے کے لیے وکیل بنایا اور مؤکل شفیع بھی تھا اور اسی طرح درک کا ضامن ہو اور گھر بیچا گیا اور یہی ضامن اسی گھر کا شفیع تھا تو اس کے لیے شفعہ نہیں ہے کیونکہ زمین کا بری کرنا ضامن پر ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک گھر میں مثلاً زید اور عمر شریک تھے زید نے عمر سے اس کا حصہ خریدا تو زید کے لیے حق شفعہ ثابت ہے یا زید نے اپنے لیے نہیں خریدا بلکہ بکر نے اس کو کہا کہ آپ میرے لیے وکیل ہیں آپ عمر سے اس کا حصہ میرے لیے خرید لو تو زید کے لیے حق شفعہ ثابت ہوگا یا زید نے محمد کو وکیل بنا کر کہا کہ آپ عمر سے اس کا حصہ میرے لیے خرید لو اور اس نے خریدا تو زید کے لیے حق شفعہ ثابت ہے۔

پس خلاصہ یہ نکلا کہ مشتری خواہ اپنے لیے خریدے یا دوسرے کے لیے یا مشتری کا مؤکل خریدے ان صورتوں میں مشتری اور مؤکل کے لیے حق شفعہ ثابت ہے کیونکہ شفعہ اظہار اعراض سے باطل ہوتا ہے نہ کہ اظہار رغبت سے اور شراء کی صورت میں اظہار رغبت ہے نہ کہ اعراض۔

﴿فائدہ﴾

اگر مشتری یا مؤکل اور بائع کے علاوہ کوئی اور شخص بھی مبیع میں شریک تھا تو پھر حق شفعہ مشتری اور اس تیسرے شخص کے لیے ثابت ہوگا۔ اور اگر مبیع میں مشتری یا مؤکل اور بائع کے علاوہ کوئی اور شریک نہیں تھا ہاں اسی مبیع کے لیے جار (شفعہ کا دعویدار) ہو تو اس صورت میں شریک موجود ہونے کی وجہ سے محروم ہوگا۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمر مثلاً ایک گھر میں شریک تھے زید نے عمر کو اپنا حصہ بیچا اور مبیع کے متصل زید کی اور زمین بھی تھی تو زید کے لیے حق شفعہ ثابت نہیں ہے یا زید نے عمر کو بیچنے کا وکیل بنایا اور عمر نے زید کے لیے اس کی زمین بیچ دی تو عمر کے لیے حق شفعہ ثابت نہیں ہے اگر زید نے کسی اور شخص کو مثلاً بیچنے کا وکیل بنایا اور اس نے زمین بیچ دی اب زید کی اور زمین مبیع کے ساتھ متصل ہے تو زید کے لیے حق شفعہ ثابت نہیں ہے کیونکہ بائع (اصالۃ یا وکالۃ) یا مؤکل شفعہ کے ذریعے مکان لے کر اس عقد بیع کو توڑنا چاہتا ہے جو اس کی جانب سے تام ہو چکا ہے اس لیے کہ وہ شفعہ کے ذریعے لے لینے کے بعد مشتری کہلائے گا نہ کہ بائع حالانکہ وہ بائع تھا۔

(ردالمحتار ۹/۳۹۸، مجمع الانہر ٤/۱۱٦)

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان بیع ہو رہی تھی مشتری نے بائع سے کہا مثلاً کہ میں آپ پر اعتماد نہیں کر سکتا ہو سکتا ہے کہ جو زمین آپ بیچ رہے ہیں وہ کسی اور کی ہو تو آپ مجھے اس بات کا ضامن دے دو کہ اگر زمین کا کوئی اور مستحق نکلا تو ضامن میرے پیسے مجھے واپس دے گا پس بائع کے شریک یا بائع کے ہمسایہ نے مشتری سے کہا کہ میں اس بات کا ضامن ہوں کہ اگر اس مبیع کا کوئی اور مستحق نکلا تو میں آپ کو آپ پیسے واپس کر دوں گا پھر مشتری نے اس کے بعد بائع کے ساتھ بیع طے کر لی اب اس ضامن کے لیے حق شفعہ نہیں ہے اس لیے اگر ضامن کے لیے حق شفعہ ثابت ہو جائے تو وہ حق شفعہ کی وجہ سے اس بیع کو توڑنے کا سبب بنے گا جو اس کی ضمانت کی وجہ سے تام ہوئی ہے کیونکہ مشتری اس ضمانت کے بغیر خریدنا نہیں چاہتا تھا اس نے اسی ضامن کی وجہ سے زمین خرید لی۔

بائع ایک گز کی بقدر جگہ جو شفیع کی زمین سے ملی ہوئی ہے نہ بیچے تو شفیع کا حق شفعہ نہیں

ولا فیما بیع الا ذراعا من طول حد الشفیع هذا حیلة لاسقاط شفعة الجوار وهی ان تباع الدار الا مقدار عرضه ذراع او شبر او اصبع وطوله تمام ما یلاصق من الدار المبیعة دار الشفیع فانه اذا لم یبع ما لا یلاصق دار الشفیع لا تثبت الشفعة او شری سهما منهما بثمن ثم باقیها الا فی السهم الاول هذا حیلة اخری لاسقاط شفعة الجوار وهی انه اذا اراد ان یشتری الدار بالف یشتری شیئا قلیلا منها کسهم واحد من الف سهم مثلاً بالف درهما ثم یشتری الباقی بدرهم فالشفیع لا یأخذ الشفعة الا فی السهم الاول بثمنه لا فی الباقی لان المشتری صار شریکا و هو احق من الجار او شری بثمن ثم دفع عنه ثوبا الا بالثمن هذه حیلة اُخری تعم الجوار و غیره و هی ما اذا ارید بیع الدار بمائة فیشتری الدار بألف ثم یدفع ثوبا یساوی مائة فی مقابلة الالف فالشفیع لا یأخذه الا بالف.

ترجمہ:......(اور شفعہ نہیں اس گھر میں جو بیچا گیا ہو مگر ایک گز لمبا شفیع کی جانب سے) یہ شفعہ ساقط کرنے کا حیلہ ہے کہ گھر بیچا جائے مگر ایک خاص مقدار نہ بیچی جائے اس کی چوڑائی ایک گز یا ایک بالشت یا ایک انگلی ہو اور اس کی لمبائی اتنا ہو جو شفیع کے تمام گھر کے ساتھ متصل ہو کیونکہ جب تک شفیع کے گھر کے ساتھ متصل زمین نہ بیچی جائے تو اس میں حق شفعہ نہیں ہے (یا اس نے کچھ مکان کچھ ثمن کے عوض خریدا پھر اس نے باقی گھر خریدا تو شفعہ پڑوسی کے لیے صرف پہلے حصے میں ہوگا) یہ شفعہ جوار ساقط کرنے کا دوسرا حیلہ ہے۔ حیلہ یہ ہے کہ جب مشتری نے ہزار روپے میں مکان خریدنے کا ارادہ کیا تو اسے چاہیے کہ مکان کا ایک تھوڑا سا حصہ خرید لے مثلاً مکان کے ہزار حصوں میں سے ایک حصہ ایک درہم کم ہزار درہم سے (یعنی ۹۹۹) کے بدلے میں خرید لے پھر مشتری باقی مکان ایک درہم کے مقابل خریدے تو شفیع نہیں لے سکتا شفعہ مگر حصہ اول میں اسی کے ثمن کے ساتھ کیونکہ مشتری شریک بنا اور شریک حق شفعہ میں ہمسایہ سے زیادہ حقدار ہے (اگر اس نے ثمن کے عوض خریدا پھر اس نے اس کی طرف سے کپڑا دے دیا تو شفعہ ثمن سے ہوگا) یہ اور حیلہ ہے جو عام ہے شریک اور ہمسایہ دونوں کے لیے۔ حیلہ یہ ہے کہ جب اس نے مکان خریدنے کا ارادہ کیا سو (۱۰۰) کے مقابلے میں تو اس نے گھر ہزار روپے کے مقابل میں خریدا پھر اس نے بائع کو ہزار روپے کے مقابل کپڑا دیدیا جو سو روپے کی قیمت کا تھا تو شفیع اس کو ہزار روپے کے بغیر نہیں لے سکتا۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع نے مشتری پر زمین بیچ دی مگر جو حصہ شفیع کی زمین کے ساتھ متصل تھا اس میں سے ایک گز یا ہاتھ بھر یا بالشت ٹکڑا فروخت نہیں کیا تو شفیع اس میں حق شفعہ کا دعویٰ نہیں کر سکتا (بشرطیکہ نہ بیچی ہوئی زمین کی لمبائی شفیع کے تمام گھر سے متصل ہو) کیونکہ شفعہ کا سبب مشفوعہ زمین کا شفیع کے مکان کے ساتھ متصل ہونا ہے اور مذکورہ صورت میں مبیع شفیع کے مکان کے ساتھ متصل نہیں ہے لہٰذا شفیع کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے اولاً مکان کا کچھ حصہ مثلاً (ہزارواں حصہ) ایک معین ثمن (مثلاً ۹۹۹ دراہم) دے کر خریدا اس کے بعد باقی مکان ایک درہم میں خرید لیا تو پڑوسی کا حق شفعہ صرف پہلے حصے میں ہوگا اور باقی مکان مشتری کا ہوگا کیونکہ یہ خریدا ہوا حصہ اس وقت مشتری کی ملک ہے جب تک قاضی شفیع کے لیے فیصلہ نہ کرے تو قاضی کے فیصلہ کرنے سے پہلے مشتری نے باقی زمین خریدی جو اس کی اپنی زمین سے متصل ہے اب شفیع دوسری زمین پر شفعہ نہیں کر سکتا کیونکہ جب اس نے ایک حصہ خرید لیا تھا اور مستقبل میں دوسرا حصہ خریدنے کا ارادہ رکھتا تھا تو گھر یا مکمل زمین مبیع بن گیا جس میں سے آدھا حصہ مبیع کا خرید چکا ہے اور آدھا باقی ہے اس لحاظ سے مشتری نفس مبیع میں شریک ہو گیا تو اب اگر شفیع اس دوسری زمین پر شفعہ کرنے کا ارادہ کرے تو یہ حق شفع جوار ہوگا جب کہ مشتری شریک نفس مبیع میں ہے جو حق شفعہ جوار سے مقدم ہے۔ لہٰذا شفیع کو جوار کی وجہ سے حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔

شفعہ اور زکوٰۃ ساقط کرنے کا حیلہ جائز ہے یا نہیں......فقہاء کے اقوال

ولایکرہ حیلة اسقاط الشفعة و الزکوة عند ابی یوسف رحمه الله و به یفتی فی الشفعة و بضده فی الزکوة اعلم ان حیلة اسقاطهما لا یکره عند ابی یوسف رحمه اللهو یکره عند محمد رحمه اللهو یفتی فی الشفعة بقول ابی یوسف رحمه اللهلانه منع وجوب الحق لا اسقاط للحق الثابت وهکذا یقول فی الزکوة لکن هذا فی غایة الشناعة لانه ایثار للبخل وقطع رزق الفقراء الذین قدره الله تعالیٰ فی مال الاغنیاء و الانخراط فی سلک الذین یکنزون الذهب و الفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله و الاستبشار بما بشرهم الله تعالیٰ اقول

الشفعة انما شرعت لدفع ضرر الجوار فالمشتری ان کان ممن یتضرر به الجیران لا یحل اسقاطها و ان کان رجلا صالحا ینتفع به الجیران و الشفیع مُتعَنِّت لا یجب جاره فح یحتال فی اسقاطها.

ترجمہ:......حق شفعہ اور زکواۃ ساقط کرنے کا حیلہ مکروہ نہیں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول حق شفعہ میں مفتیٰ بہ قول ہے اور زکواۃ میں اس کے برعکس ہے) یہ جان لو کہ اسقاط زکواۃ اور حق شفعہ کا حیلہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مکروہ ہے اور شفعہ میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے کیونکہ یہ حق کے وجوب سے منع ہے نہ کہ حق ثابت کا اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ زکوۃ میں فرماتے ہیں لیکن زکواۃ میں حیلہ کرنا بہت ہی بری حرکت ہے اس لیے کہ اس حیلہ پر عمل کرنا بخل کو پسند کرنا اور فقیروں کا رزق کاٹنا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے امیروں کے مالوں میں رکھا ہے اور ان لوگوں کے سلسلے میں داخل ہونا ہے جو سونا اور چاندی کو جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے اور اللہ تعالیٰ کے بیان کردہ وعید کا مستحق بنتا ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ شفعہ کی مشروعیت کی وجہ یہ ہے کہ ہمسایہ کا ضرر دفع ہو جائے پس اگر مشتری مضر (ضرر پہنچانے والا) بندہ ہو تو اس کے لیے حق شفعہ ساقط کرنے کا حیلہ جائز نہیں ہے اور اگر مشتری صحیح بندہ ہے اور اس جیسے شخص سے ہمسایہ نفع اٹھاتا ہیں اور شفیع ضدی اور برا شخص ہے اور وہ اس کا ہمسایہ ہونا پسند نہیں کرتا تو پھر مشتری کو حیلہ کرنا جائز ہے۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایسی تدبیر کرنا جس سے شفیع کا حق شفعہ ساقط ہو جائے اس کو حیلہ کہلاتا ہے پھر حیلہ دو قسم ہیں۔

۱)...... حیلہ اسقاط شفعہ: صاحبینؒ کے نزدیک اس کی کراہت متفق علیہ ہے جس کی تفصیل یہ ہے جب حق شفعہ شفیع کے لیے ثابت ہو جائے اس کے بعد مشتری ایک حیلہ بنائے جس کی وجہ سے شفیع کا حق شفعہ ساقط ہو جائے مثلاً مشتری نے ایک مکان خرید کر شفیع سے کہا کہ تو یہ مکان (جو میں نے خریدا) مجھ سے خرید لے اور یہ اس لیے کہا کہ اگر وہ خریدنے کا ارادہ کرے تو اس کا حق شفعہ باطل ہو جائے گا کیونکہ خریدنے پر راضی ہونا شفعہ سے اعراض کی دلیل ہے تو یہ حیلہ اسقاط شفعہ بالاتفاق مکروہ ہے۔

۲)...... حیلہ دفع ثبوت شفعہ اس صورت میں اختلاف ہے۔

امام یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا حیلہ کرنا جس سے شفعہ ثابت ہی نہ ہو بلا کراہت جائز ہے کیونکہ یہ حیلہ درحقیقت حق شفعہ کا ثابت ہونا منع کرتا ہے اور یہ منع کرنا کسی کو ضرر پہنچانا نہیں ہے بلکہ اپنے آپ سے ضرر دفع کرنے کی ایک صورت ہے جو مشروع ہے اگرچہ اس کے ضمن میں دوسرے کو نقصان پہنچتا ہے۔(زیلعی علی الهدایة ٤/٤٠٦، البحر الرائق ٨/١٤٥)

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس طرح حیلہ کرنا مکروہ ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے اس لیے کہ شفعہ اس وجہ سے ثابت اور مشروع ہے کہ اس سے برے ہمسایہ کا ضرر دفع ہو جائے اگر یہ حیلہ جائز ہو جائے تو پھر برے ہمسایہ کا ضرر دفع نہیں ہوگا (جو شفعہ کی مشروعیت کے عبث ہونے پر دلالت کرتا ہے) لہٰذا اس طرح کا حیلہ کرنا مکروہ ہے۔(البدائع و الصنائع ٥/٥٠، مجمع الانهر ٤/١٢١، البحر الرائق ٨/١٤٥)

شارح کا قول: اگر مشتری صحیح بندہ ہے تو پھر اس کے لیے حیلہ کی صورت نکالنا جائز ہے اگر صحیح بندہ نہیں ہے تو پھر اس کے لیے حیلہ کی صورت نکالنا جائز نہیں ہے۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے اور اسی قول کو اشباہ کے محشی نے حسن قرار دیا ہے اور صاحب السراجیہ نے

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے حیلہ اسقاط شفعہ بلا کراہت کے قول کے ساتھ یہ قید لگائی ہے کہ نیک صالح مشتری کے لیے صرف اس وقت یہ حیلہ کرنا صحیح ہے جب شفیع کو اس مکان کی ضرورت نہ ہو اگر شفیع کو اس مکان کی ضرورت ہو تو پھر مشتری کے لیے ایسا حیلہ کرنا مناسب نہ ہوگا۔ (ردالمحتار ۹/۴۰۸، مجمع الانہر ۴/ ۱۲۱، درالمنتقی ۴/ ۱۲۱) اور ہدایہ کے ظاہر فتوی بھی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔ (۴/۳۱۹) اور اس سے امام قاضی خان رحمہ اللہ نے بھی تصریح کی ہے۔ اور سراج الوہاج میں لکھا ہے کہ شفعہ کے وجوب سے پہلے فتوی امام یوسف رحمہ اللہ کے قول پر ہے اور وجوب کے بعد امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔ (التصحیح و الترجیح۲۶۶)

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایسا حیلہ بنانا جس سے زکواۃ ساقط ہو جائے جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا حیلہ بنانا جس سے زکواۃ ساقط ہو جائے جائز ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا حیلہ بنانا جس سے زکواۃ ساقط ہو جائے جائز نہیں ہے۔

مفتٰی بہ قول: امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

وفی حیلة اسقاط الزكاة ايضا اختلاف والصحيح فيه قول محمد رحمه الله. (التصحیح و الترجیح۲۶۶)

﴿فائدہ﴾

زکواۃ کے ساقط کرنے کے حیلہ کی دو اقسام ہیں۔

۱)...... ضرورت کی وجہ سے ہو مثلاً ایک بندہ اتنی رقم رکھتا ہے جو نصاب بنتا ہے اور زکواۃ ادا کرنے کا وقت قریب آیا یا اس پر حج فرض تھا اور ادا کرنے کا وقت قریب آیا اور اس کی لڑکیاں تھیں جن کے کفو بھی موجود تھے۔ اب اگر وہ حج کرے تو ساری رقم ختم ہوتی ہے اور اگر زکواۃ ادا کرے تو رقم کم پڑ جائے گی تو اس نے یہ رقم بیٹوں کو ہبہ کر دی اور ان کی شادیاں کروائیں پھر اس نے آئندہ سال حج کا فریضہ ادا کیا اور آئندہ سال زکواۃ ادا کی تو اس طرح کے حیلہ میں کوئی گناہ نہیں اور یہ جائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول سے مراد یہی ہے۔

۲)...... ضرورت کے بغیر حیلہ بنانا جائز نہیں ہے مثلاً وہ بخیل ہے بخل کی وجہ سے زکواۃ کو ساقط کرنے کے لیے حیلہ بناتا ہے تو یہ شخص ایسے کرنے سے گناہ گار ہے اور اس طرح کا حیلہ کرنا امام ابو یوسف رحمہ اللہ بھی جائز قرار نہیں دیتا۔ (تکملة عمدة الرعاية)

﴿فائدہ﴾

حیلہ کا اثبات اس آیت سے ہوا ہے: و خذ بيدک ضغثا فاضرب به و لا تحنث۔ (البدائع و الصنائع ۵/ ۵۱)

طلب مواثبت اور طلب اشہاد کے چھوڑنے سے شفع کا حق باطل ہو جاتا ہے۔ اور بیع ہونے کے بعد خاموشی اختیار کرنے سے

ويبطلها تركه طلب المواثبة والاشهاد وتسليمها بعد البيع فقط اى التسليم قبل البيع لا يبطلها ولو من الاب

او الوصی او الوکیل ای الوکیل بطلب الشفعة فان تسلیم هولاء یبطل الشفعة عند ابی حنیفة رحمه اللّٰہ وابی یوسف رحمه اللّٰہ خلافا لمحمد رحمه الله وزفر رحمه الله فان هذا ابطال حق ثابت للصغیر و انها شرعت لدفع الضرر و لهما انه فی معنی ترک الشراء.

ترجمہ:...... (شفعہ کا طلب مواثبت اور طلب اشہاد کو ترک کرنا شفعہ کو باطل کر دیتا ہے اور بیع کرنے کے بعد خاموشی اور بیع کرنے سے پہلے خاموشی اختیار کرنا حق شفعہ کو باطل نہیں کرتا ہے (اگرچہ باپ، وصی یا وکیل سے ہو) وکیل سے مراد وکیل بطلب شفعہ ہے کیونکہ ان سب کی خاموشی شفعہ کو باطل کرتی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک۔ بخلاف امام محمد رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے کیونکہ یہ ایک ایسے حق کا باطل کرنا ہے جو بچے کے لیے ثابت ہے اور یہ ضرر کے دفع کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے۔ اور شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ خاموشی خریدنے کا ارادہ چھوڑنے کے معنی میں ہے۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان بیع طے ہوئی اور شفیع کو اطلاع ملی جب کہ وہ طلب شفعہ پر قادر بھی تھا یعنی نہ اس کو کسی نے منع کیا تھا اور نہ ہی وہ نماز میں مصروف تھا کہ وہ طلب شفعہ پر قادر نہ ہو سکے اس کے باوجود اس نے دونوں طلب (طلب مواثبت و اشہاد) چھوڑ دیا یا ان میں سے ایک کو چھوڑ دیا تو اس کا حق شفعہ باطل ہو جائے گا کیونکہ قدرت رکھنے کے باوجود طلب نہ کرنا شفعہ سے اعراض کی دلیل ہے۔ (البحر الرائق ٨/ ١٤٠)

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک زمین بیچ دی گئی اور اس کے ساتھ متصل زمین کسی چھوٹے بچے کی تھی تو اس بچے کے لیے ایسا حق شفعہ ثابت ہے جیسے بڑے کے لیے ثابت ہوتا ہے اور بچے کی جانب سے حق شفعہ کے سلسلہ میں مدعی اس کا باپ، دادا اور باپ کا وصی، دادا کا وصی یا پھر قاضی کا مقرر شدہ وصی ہوتا ہے۔ اگر ان میں سے کوئی موجود نہ ہو تو بچہ کے بالغ ہونے تک اس کا حق شفعہ محفوظ ہوتا ہے اور بعد از بلوغ شفعہ کا دعوٰی کر سکتا ہے اب اگر مذکورہ افراد میں سے کسی نے حق شفعہ چھوڑ دیا اور بیع پر خاموشی اور رضامندی اختیار کی تو ان کے چھوڑنے سے حق شفعہ باطل ہوگا یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ (تنقیح الحامدیة ٢/ ١٨٤، البحر الرائق ٨/ ١٤٠)

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ان افراد کے حق شفعہ چھوڑنے سے حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے اور بچے کو بلوغ کے بعد طلب شفعہ کا حق نہ ہوگا کیونکہ حق شفعہ سے لینا خریدنے کے حکم میں ہے کیونکہ اس میں مبادلۃ المال بالمال ہوتا ہے (یعنی شفیع ثمن دے کر مبیع لیتا ہے)۔ اور حق شفعہ چھوڑنا شراء (خریدنے) کا چھوڑنا ہے جس طرح یہ سب بچے کے لیے خرید سکتے ہیں اسی طرح چھوڑ بھی سکتے ہیں۔ (المبسوط ١٤/ ١٥٥، زیلعی علی الهداية ٤/ ٤٠٧)

امام محمد و زفر رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ان افراد کے چھوڑنے سے بچہ کا حق شفعہ باطل نہ ہوگا کیونکہ شفعہ بچے کے لیے ایک حق ثابت ہے لہٰذا باپ دادا اور وصی اس کو باطل نہیں کر سکتے اور اسی طرح حق شفعہ اس لیے مشروع ہوا ہے کہ ضرر دفع ہو جائے (جو شراء کی وجہ سے شفیع کو پہنچایا جاتا ہے) اب اگر مذکورہ اشخاص میں سے کوئی اس کو ساقط کر دے تو ہو سکتا ہے کہ اس کے ساقط کرنے میں چھوٹے کا ضرر ہو تو اس کو ساقط اور باطل کرنے سے چھوٹے کو ضرر پہنچتا ہے اور اس کے ضرر سے بچنے کے لئے یہ حق باطل نہیں کیا جا سکتا ہے۔ (المبسوط ١٤/ ١٥٥)

شیخین کی طرف سے جواب: حق شفعہ ساقط کرنا چھوٹے کے لیے ضرر نہیں بلکہ اس کے لیے اولیٰ ہے کیونکہ اس میں نقصان کا احتمال ہے اور یہ نقصان بھی چھوٹے کے لیے بھی ہوگا اور حق شفعہ چھوڑنے کی صورت میں وہ اس نقصان محفوظ رہے گا۔

مفتی بہ قول: شیخین رحمہما اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

الوكيل اذا سلم الشفعة للمشترى جاز عند ابى حنيفة رحمه الله و ابى يوسف رحمه الله......الى ان قال والفتوى على قولهما.(ردالمحتار ۹/ ۴۰۰،وفتاوى الولوالجية۳/ ۲۹۱،تقريرات الرافعي على رد المحتار ۹/ ۴۰۰،واختار هذا القول صاحب المجلة في المادة ۱۰۳۵ ،(الهندية ۵/ ۱۹۲)

کسی عوض پر شفعہ سے دست برداری اختیار کی تو شفعہ نہیں ملے گا اور عوض کا رد کرنا واجب ہے

وصلحه منها على عوض ورد عوضه اى الصلح على العوض يبطل الشفعة لانه تسليم لكن الصلح غير جائز لانه مجرد حق التملك فيجب رد العوض.

ترجمہ:......اور شفیع کا حق شفعہ کے عوض کسی عوض پر صلح کرنا اور شفیع کا عوض واپس کرے یعنی عوض پر صلح کرنا شفعہ کو باطل کرتا ہے اس لیے کہ یہ درحقیقت شفعہ چھوڑنا ہے لیکن صلح جائز نہیں ہے کیونکہ یہ مجرد مالک بننے کا حق ہے تو عوض کا واپس کرنا ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ شفیع مشتری سے کچھ عوض لے کر صلح کرتے ہوئے حق شفعہ سے دستبردار ہو گیا تو اس صلح کرنے سے حق شفعہ باطل ہو جائے گا اور اس کو عوض واپس کرنا پڑے گا کیونکہ حق شفعہ ایک حق مجرد ہے تو اس کا عوض لینا صحیح نہیں ہے۔

شفیع کے مرنے سے حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے

وموت الشفيع لا المشترى فان الشفيع اذا مات تبطل الشفعة و لا تورث عنه خلافا للشافعي رحمه الله لانها ليست بمال وهذا اذا مات بعد البيع قبل القضاء اما اذا مات بعد قضاء القاضى قبل نقد الثمن او بعده تصير للورثة.

ترجمہ:......(شفعہ شفیع کے مرجانے سے باطل ہو جاتا ہے نہ کہ مشتری کے مرنے سے) پس اگر شفیع مرجائے تو شفعہ باطل ہو جاتا ہے اور اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی بخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے کیونکہ حق شفعہ مال نہیں ہے یہ اس وقت ہے جب شفیع بیع ہونے کے بعد قاضی کے فیصلہ کرنے سے پہلے مرجائے۔ اگر قاضی کے فیصلے کے بعد ثمن دینے سے پہلے مرجائے یا بعد میں تو پھر ورثاء کے لیے حق شفعہ ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شفیع شفعہ لینے سے پہلے مرجائے اور قاضی نے شفیع کے حق میں فیصلہ نہیں کیا تھا تو اب ورثاء کے لیے حق شفعہ ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ورثاء کے لیے حق شفعہ نہیں ہے کیونکہ مورث کے مال میں وارث کی ملک مورث کی موت کے بعد ثابت ہوتی ہے اور یہاں مورث کی موت بیع کے بعد ہے اور بیع کے واقع ہونے کے وقت وارث کو حق شفعہ حاصل نہیں تھا تو اب بھی حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔ اسی طرح حق شفعہ ایک حق مجرد ہے یعنی ایک ارادہ اور شفعہ کی مشیت ہے ارادہ اور مشیت مُرید کی وفات سے ختم ہو جاتا ہے۔ لہٰذا حق شفعہ ورثاء کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ورثاء کے لیے حق شفعہ ثابت ہے کیونکہ حقوق میت سے وارث کی طرف منتقل ہوتے ہیں خواہ اس کے بدلے میں عوض ہو یا نہ ہو کیونکہ وارث میت کے قائم مقام ہوتا ہے اس لیے کہ وارث کی حاجت میت کی حاجت (دفع الضرر) کی طرح ہے لہٰذا اس کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔

شفیع شفعہ کا فیصلہ اس کے حق میں ہونے سے پہلے اپنا گھر بیچ دے تو اس کے لیے حق شفعہ نہیں

وبیع ما یشفع به قبل القضاء بها لزوال سبب الاستحقاق قبل التملک بخلاف ما اذا کان البیع بشرط الخیار.

ترجمہ:......اور اس چیز کے بیچنے سے جس کے باعث شفعہ کیا جا رہا ہے (حکم شفعہ ہونے سے پہلے) کیونکہ مالک بننے سے پہلے مستحق بننے کا سبب زائل ہو گیا بخلاف اس کے کہ بیع خیار شرط سے مشروط ہو۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ شفیع نے وہ زمین جس کی وجہ سے حق شفعہ کا دعوٰی کیا تھا قاضی کے فیصلہ کرنے سے پہلے بیچ دی تو اس بیچنے کی وجہ سے حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ مالک بننے سے پہلے سبب استحقاق (جو ملک کا اتصال ہے) زائل ہو گیا۔ اگر بائع نے خیار رکھا تھا تو پھر حق شفعہ اس وقت تک باطل نہیں ہوگا جب تک وہ اپنا خیار ساقط نہ کرے یا مدت خیار مکمل نہ ہو جائے اور ان دونوں صورتوں سے پہلے قاضی ان کے لیے فیصلہ کر سکتا ہے کیونکہ ابھی تک مبیع میں بائع کی ملک باقی ہے۔

شفیع کو آپ کے خریدنے کی خبر ملی تو وہ حق شفعہ سے دستبردار ہوا پھر معلوم ہوا کہ مشتری کوئی اور ہے تو اس صورت میں اس کو شفعہ ملے گا

فان سمع شرَاء کَ فسلم تظهر شراءُ غیرِک او بیعه بالف فسلم وکان باقل او بکیلی او وزنی اوعددی متقارب قیمته الف او اکثر فهی له و بعرض کذلک لا ای سمع البیع بالف فسلم وکان باقل اوکان بکیلی اووزنی اوعددی متقارب قیمته الف اواکثر فالشفعة ثابتة له لان هذه الاشیاء من ذوات الامثال فالشفیع یأخذ بها وربما یکون له الاخذ بهذه الاشیاء ایسر وان کانت قیمتها اکثرمن الالف فیکون له حق الشفعة بخلاف ما اذا ظهران البیع کان بعرض قیمته الف او اکثر لا یبقے له الشفعةلان الشفیع یأخذهنا بالقیمة فان کانت قیمته الفا فقد سلم به و ان کانت قیمته اکثر فتسلیم المبیع بالف تسلیم المبیع بالاکثربالطریق الاولی.

ترجمہ:......شفیع نے آپ کا خریدنا سنا تو شفعہ چھوڑ دیا بعد میں آپ کے غیر کا خریدنا ظاہر ہوا یا اس نے بیچنا ہزار روپے کے عوض سنا تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا اور وہ بیع ہزار سے کم کیلی یا وزنی یا عددی متقارب چیز کے عوض تھی جس کی قیمت ہزار یا اس سے زیادہ تھی تو شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہے۔ اور عرض کے مقابل میں اسی طرح ہو تو شفعہ نہیں یعنی شفیع نے یہ سنا کہ بیع ہزار روپے کے عوض طے ہوئی تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا اور درحقیقت بیع ہزار سے کم کے عوض میں ہوئی تھی یا ایسی چیزوں کے عوض ہوئی تھی جو ناپی جاتی ہیں یا وزن کی جاتی ہیں یا گنتی کی جاتی ہیں جن کی

قیمت ہزار یا اس سے زیادہ تھی تو ان صورتوں میں شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہے کیونکہ یہ تمام چیزیں ذوات الامثال میں سے ہیں تو شفیع اس قسم کی چیزیں کے بدلے میں مبیع لے گا اور بعض اوقات تو ان چیزوں کے ساتھ لینا اور زیادہ آسان ہوتا ہے اور اگر ان کی قیمت ہزار سے زیادہ ہو تو بھی اس کے لیے حق شفعہ ہوگا بخلاف اس کے کہ جب ظاہر ہوا کہ بیع عرض کے مقابل میں ہوئی ہے جس کی قیمت ہزار یا اس سے زیادہ ہے تو حق شفعہ باقی نہیں رہے گا کیونکہ اس صورت میں شفیع قیمت سے لے گا پس اگر قیمت ہزار ہو تو اس صورت میں تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا تھا اگر ہزار سے زیادہ تھی تو مبیع کا چھوڑنا ہزار روپے کے مقابل میں چھوڑنا ہزار روپے سے زائد کے عوض میں بطریق اولیٰ چھوڑنا ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے مثلاً زید اور عمر کے درمیان بیع طے ہوئی بکر نے شفیع کو اطلاع دیتے ہوئے کہا کہ گھر خالد نے عمر سے خریدا ہے اور خالد اچھا شخص تھا تو شفیع نے کہا کہ میں شفعہ طلب نہیں کرتا ہوں بعد میں شفیع کو اطلاع ملی کہ گھر خالد کی بجائے زید نے خریدا ہے اب شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہے کیونکہ ہمسایوں کے درمیان فرق ہوتا ہے تو ایک ہمسایہ کی رضامندی کو دوسرے ہمسایہ کی رضامندی نہیں کہا جا سکتا۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد اور عمر کے درمیان بیع مثلاً ۹۰۰ کے عوض میں طے ہوئی یا گندم یا جو یا اخروٹ کے عوض میں جس کی قیمت ۹۰۰ یا اس سے بھی زیادہ تھی اور بکر نے شفیع کو اطلاع دی کہ خالد نے عمر سے گھر ہزار روپے کے عوض میں خریدا ہے اور شفیع کے پاس مثلاً ہزار روپے نہیں تھے تو اس نے حق شفعہ چھوڑ دیا بعد میں اس کو اطلاع ملی کہ خالد نے تو ۹۰۰ کے عوض خریدا ہے یا گندم، جو یا اخروٹ کے عوض خریدا ہے نہ ہزار روپے کے عوض تو اس صورت میں شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہے۔ پہلی صورت میں اس وجہ سے شفعہ ثابت ہے کہ جب اس کو ہزار روپے کی اطلاع ملی تو شفیع نے حق شفعہ چھوڑنا ہزار روپے کے ساتھ مشروط کیا تھا جب شرط منتفی ہوگئی تو مشروط بھی منتفی ہوگا۔ (النهاية على الهداية ، الهداية ٤/٤٠٥)

اور دوسری صورت میں اس وجہ سے ثابت ہیں کہ یہ ساری چیزیں ذوات الامثال کے قبیل سے ہے اور شفیع کے لیے ان چیزوں سے لینا ثمن کے عوض میں لینے سے آسان ہوگا کیونکہ بعض اوقات اس طرح ہوتا ہے کہ شفیع ثمن نہیں رکھتا مگر جو، اخروٹ وغیرہ رکھتا ہے۔

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ شفیع کو یہ اطلاع ملی کہ زید نے عمر سے ہزار (۱۰۰۰) روپے کے مقابل زمین خریدی ہے تو شفیع نے حق شفعہ چھوڑ دیا بعد میں شفیع کو اطلاع ملی کہ زید نے تو عمر سے پندرہ (۱۵) تھان کپڑے کے عوض خریدی ہے تو اس صورت میں شفیع کے لیے حق شفعہ نہیں ہے کیونکہ کپڑے کی صورت میں بھی شفیع کو ثمن دینا پڑے گا اس لیے کہ مکیلی موزونی اور عددی متقارب کے علاوہ میں تمام چیزوں کی قیمت دینی پڑتی ہے تو اگر کپڑوں کی قیمت بھی ہزار روپے تھی تو پھر پہلی اطلاع اور دوسری اطلاع موصول ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے اور اگر ہزار روپے سے زیادہ اس کی قیمت تھی تو پھر شفیع نے ہزار روپے سن کر چھوڑ دیا تھا تو ہزار روپے کے زیادہ کے عوض میں بطریق اولیٰ چھوڑنا ہوگا۔ (مجمع الانهر ٤/ ١٢٠) اور اگر کپڑے کی قیمت ہزار روپے سے کم تھی تو پھر شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہے۔

(العناية على هامش فتح القدير ٨/٣٤١)

﴿فائدہ﴾

عروض، کیلی اور عددی متقارب میں فرق یہ ہے کہ عروض ذی قیم ہیں اور ہر وقت اس میں قیمت دینی پڑتی ہے اور قیمت دنانیر اور

دراہم ہیں بخلاف کیلی، وزنی اور عددی متقارب کے کیونکہ یہ مثلی چیزیں ہیں ان میں مثل دینی پڑتی ہے اگر چہ زیادہ ہو۔(در المنتقی ٤/ ١٢٠، ردالمحتار/ ٤٠٣)

چندلوگوں نے مکان خرید لیا یا ایک آدمی نے متعدد بندوں سے ایک مشترک خریدا تو شفیع کو شفع کیسے ملے گا

وشفيع حصة احد المشترين لا احد الباعة اى اشترى جماعة من واحد فللشفيع ان يأخذ نصيب احدهم وان باع جماعة من واحد لا يأخذ حصة احدالبائعين ويترك حصة الباقية ان شاء اخذ كلها اوترك لان هنا يتفرق الصفقة على المشترى وثمه لا يتفرق وايضا يتحقق فى الاول دفع ضرر الجار لا فى الثانى.

ترجمہ:.....اور خریدنے والوں کے حصوں میں سے ایک میں شفیع ہوگا نہ کہ بیچنے والوں کے حصوں میں سے ایک میں یعنی ایک جماعت نے ایک شخص سے زمین خرید لی تو شفیع کے لیے یہ جائز ہے کہ ان میں سے کسی ایک کا حصہ لے لے اور اگر ایک جماعت نے ایک شخص کو زمین بیچ دی تو شفیع بیچنے والوں میں سے کسی ایک کا حصہ نہیں لے سکتا کہ باقی کے حصے چھوڑ دے اگر چاہے تو سب کے لے لے اور اگر چاہے تو سب چھوڑ دے کیونکہ اس صورت میں مشتری پر صفقہ متفرق ہو جائے گا اور اول صورت میں متفرق نہیں ہوگا اور اسی طرح اول صورت میں ہمسایہ کا ضرر دفع کرنا ثابت ہوتا ہے نہ کہ دوسری صورت میں.

تشریح:..... پہلا مسئلہ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص سے مثلاً پانچ آدمیوں نے ایک زمین خرید لی اب شفیع کے لیے یہ جائز ہے کہ ایک شخص کا حصہ لے لے یا سب کے حصے لے لے یا حسب استطاعت چند افراد کے حصے لے لے کیونکہ اس صورت میں یہ ہوسکتا ہے کہ پانچ آدمیوں میں سے ۴ اچھے ہوں اور ایک بیکار بندہ ہوں تو شفیع اس کے ضرر سے بچنے کے لیے اس کا حصہ خرید لے

دوسرا مسئلہ.....صورت مسئلہ یہ ہے کہ پانچ آدمیوں میں سے ایک شخص نے زمین خرید لی اب اگر شفیع لینا چاہتا ہے تو سب سے لے لے یا سب کو چھوڑ دے اس کے لیے کسی ایک کا حصہ لینا جائز نہیں ہے کیونکہ یہاں مشتری ایک ہے تو شفعہ بھی جملہ مبیع کا ایک ہی مرتبہ ہوگا۔ اس صورت اور دوسری صورت میں فرق یہ ہے کہ اس صورت میں بعض لینے سے مشتری پر عقد متعدد ہوگا اور یہ مشتری کے لیے زیادہ باعث ضرر ہے کیونکہ مشتری کے لیے نفس ضرر تو یہ ہے کہ شفیع اس کا حق شفعہ سے لیتا ہے مگر اب شفیع مشتری کے ساتھ مبیع میں شریک ہو جائے گا تو یہ زیادہ ضرر ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مشتری اس کی شراکت پسند نہیں کرتا ہو اور صورت اول میں شفیع خریدنے والوں میں سے ایک کے قائم مقام ہو جاتا ہے تو اس صورت میں صفقہ کسی پر متعدد نہیں ہوتا۔(مجمع الانہر ٤/ ١٢٢)

شرکاء میں سے ایک شریک نے اپنا حصہ بیچ دیا بعد میں شریک اور مشتری نے مبیع تقسیم کر دی پھر شفیع کے حق میں فیصلہ ہوا اب شفیع اس تقسیم کو ختم نہیں کر سکتا

والنصف مفرز بيع مشاعا من دار فقسما اى اشترى نصفا مشاعا من دار فقسمه البائع والمشترى فالشفيع

يأخذ النصف مفرزا لان القسمة من تمام القبض .

ترجمہ:......(اور آدھا اس حال میں لے کہ وہ الگ ہو جو غیر مقسوم گھر سے بعد میں بیچا جائے پس وہ تقسیم کریں) یعنی ایک شخص نے آدھا حصہ کسی گھر کا خرید ا اور وہ غیر تقسیم شدہ تھا بعد میں بائع اور مشتری نے تقسیم کیا پس شفیع جدا ہونے کی حالت میں آدھا لے گا کیونکہ قسمت قبض کی متممات میں سے ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر سے آدھا گھر خریدا بعد میں زید اور عمر نے تقسیم کر کے ہر ایک نے اپنا حصہ الگ کر لیا اور شفیع نے حق شفعہ کا دعوٰی کیا اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ سنایا اب شفیع مبیع کو اسی تقسیم شدہ حالت میں لے گا اور شفیع اس طرح نہیں کہہ سکتا کہ میں یہ تقسیم قبول نہیں کرتا ہوں کیونکہ تقسیم کے وقت میں حاضر نہیں تھا اس لیے کہ بیع قبض کرنے سے تام ہو جاتی ہے اور قبض اس وقت متحقق ہوتا ہے جب مبیع معلوم اور معین ہو اور تقسیم سے مشترک مال میں مبیع متعین ہو جاتی ہے اور تقسیم سے قبض آتا ہے اور قبض سے بیع تام ہوتی ہے تو نتیجۃً یوں کہا جا سکتا ہے کہ تقسیم سے بیع تام ہوتی ہے۔

جب بائع اور مشتری کے درمیان بیع تام ہوئی تو جس طرح شفیع بیع نہیں توڑ سکتا ہے اسی طرح وہ اس چیز (تقسیم) کو بھی نہیں توڑ سکتا جو بیع تام ہونے کا سبب ہو۔

﴿فائدہ﴾

حق شفعہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تین چیزوں میں ہوتا ہے۔

(۱) گھر۔(۲) زمین۔(۳) دکان۔

اور یہی امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کی رائے ہے۔

تین بندوں کے لیے حق شفعہ ثابت ہے۔

(۱) شریک نفس مبیع میں۔(۲) شریک حق مبیع میں۔(۳) ہمسایہ۔

جن چیزوں میں شفعہ نہیں ہوتا۔ان کی تعداد ۲۳ ہے۔

(۱) کیلی، وزنی عددی چیزوں میں۔(۲) بیع فاسد میں۔(۳) مہر میں۔(۴) اُجرت میں۔(۵) صلح کرنا دم عمد میں۔(۶) ہبہ بغیر عوض میں۔(۷): صدقہ میں۔(۸) وقف میں۔(۹) وصیت میں۔(۱۰) قسمت میں۔(۱۱) میراث میں۔(۱۲) خیار رؤیت سے رد کرنے کی صورت میں۔(۱۳) خیار شرط سے رد کرنے کی صورت میں۔(۱۴) خیار عیب سے بحکم القاضی رد کرنے سے (۱۵) قبض سے پہلے اِقالہ میں۔(۱۶) خیار استحقاق میں (یعنی مشتری نے زمین خرید لی اور قبض کرنے سے پہلے کچھ حصہ کا کوئی اور مستحق نکل آیا اب مشتری کو اختیار ہے چاہے وہ حصہ جو بچ جائے لے لے یا چاہے تو بائع کو رد کر دے اگر رد کیا تو اس میں شفعہ نہیں ہے)۔(۱۷) عمارت میں بغیر زمین کے۔(۱۸) درختوں میں بغیر زمین کے۔(۱۹) کسی شخص نے گھر خریدا پھر اس میں مسجد بنائی یا مقبرہ بنایا بر قول امام یوسف رحمہ اللہ کے شفیع کے لیے اس میں حق شفعہ نہیں۔(۲۰) مسجد کے ساتھ گھر خریدنے میں اہل مسجد کے لیے حق شفعہ نہیں ہے۔(۲۱) صلح علی الانکار

میں (یعنی ایک شخص نے دوسرے شخص پر دعوٰی کیا کہ یہ گھر میرا ہے بعد میں صلح ہوئی اسی گھر کے بعض حصہ پر تو اس بعض اور باقی گھر میں حق شفعہ نہیں)۔ (۲۲) ایک گھر کے اوپر اور گھر تھا اوپر کی منزل والے نے اپنی منزل توڑ دی یا نیچے کی منزل والے نے اپنی منزل بیچ دی تو اعلی منزل والوں کے لیے حق شفعہ نہیں ہے بنا بر اختلاف امام محمد رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے اقوال میں۔ (۲۳) اس گھر میں جو خیار شرط کے ساتھ بیچا جائے۔

وہ لوگ جن کے لیے حق شفعہ ثابت ہیں۔

(۱) مرد۔ (۲) عورت۔ (۳) غائب۔ (۴) حاضر۔ (۵) مسلمان۔ (۶) کافر۔ (۷) چھوٹا۔ (۸) بڑا.

شفعہ میں تین طلب ہوتے ہیں۔

(۱) **طلب المواثبة**. (۲) **طلب الاشهاد**. (۳) **طلب الخصومت**. (الحاوی للفتاوی ۳۰۱ الی ۳۰۵، خزانة الفقه ۲۴۱)

﴿...... کتاب القسمة ......﴾

تحقیق صیغوی

قِسمت اقتسام (تقسیم کرنا) سے مأخوذ ہے یا تقسیم (ٹکڑے کرنا) سے مگر مناسب یہاں یہ ہے کہ یہ قَسم کا مصدر ہو یعنی از قبیل مجرد ہو نہ کہ از قبیل مزید فیہ۔

معنی لغوی:

قسمت لغت میں بانٹنے کو کہتے ہے۔

معنی اصطلاحی:

شریعت کی اصطلاح میں قسمت کسی شخص کے شائع حصہ کو معین حصے میں جمع کرنے کو کہتے ہے مثلاً ایک مکان دو شریکوں کے درمیان مشترک ہے تو تعین کے بغیر ہر شخص کا حصہ اس مکان کے ہر جز میں شائع ہے اور جب قَسمت کے ذریعے اس کو دو حصے کر دیئے تو ہر شخص کا حصہ اس مکان کے خاص خاص اجزاء میں جمع ہو گیا پس اس حق شائع کی تعیین کا نام قَسمت ہے۔

قسمت کا معنی اصطلاحی، افراز کی صورت میں اپنے شریک کی عدم موجودگی میں بھی حصہ لے سکتا ہے

هی تعیین الحق وغلب فیها الافراز فی المثلی والمبادلة فی غیره فیأخذ کل شریک حصته بغیبة صاحبه فی الاول لا فی الثانی و ان اجبر علیها فی متحد الجنس فقط عند طلب احدهم ای المبادلة غالبة فی غیر المثلی مع انه یجبر علی القسمة فی غیر المثلی اذا کان متحد الجنس مع ان المبادلة لا یجری فیه الجبر فانه انما یجبر علیها لان فیها معنی الافراز مع ان الشریک یرید الانتفاع بحصته فاوجب الجبرعلی ان المبادلة قد یجری فیها الجبر اذا تعلق حق الغیر به کما فی قضاء الدین.

ترجمہ:......(قسمت حق شائع کی تعیین کرنا ہے اور اس میں افراز کا معنی مثلی چیز میں غالب ہوتا ہے اور اس کے غیر میں مبادلت کا معنی غالب ہوتا ہے۔ پس اول صورت میں ہر شریک دوسرے شریک کی عدم موجودگی میں اپنا حصہ لے نہ کہ دوسری صورت میں اگر چہ ایک شریک کے طلب پر صرف متحد جنس میں اس پر مجبور کیا جائے گا) یعنی غیر مثلی میں مبادلت غالب ہے اس کے ساتھ اس پر مجبور کیا جائے گا اگر چیز متحد الجنس ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ کہ مبادلے میں جبر نہیں ہوتا پس تحقیق کے ساتھ اس میں جبر کیا جائے گا اس لیے کہ اس میں معنی افراز ہے اس کے ساتھ کہ شریک اپنے حصے سے نفع لینا چاہتا ہے پس جبر کرنا ضروری ہوا اس بات کی بناء پر کہ مبادلت میں جبر ہوتا ہے جب اس کے ساتھ دوسرے کا

حق متعلق ہو جائے جیسے دین کی ادائیگی میں۔

تشریح...... پہلا مسئلہ:...... قسمت مطلقاً (خواہ مثلی میں ہو یا غیر مثلی میں) افراز اور معنی مبادلت پر مشتمل ہوتا ہے اس لیے کہ شریکین میں سے ہر شریک جو بھی حصہ لیتا ہے اس کا آدھا حصہ اس کا اپنا ہوتا ہے اور آدھا حصہ اس کے شریک کا ہوتا ہے پس اس شریک کا اپنا حصہ لینا اور اس کا حاصل کرنا افراز ہے (یعنی اس نے اپنا حصہ بعینہ حاصل کیا) اور دوسرے شریک کا حصہ لینا اپنے اُس حصہ کے عوض جو اسی شریک کے قبضہ میں ہے مبادلہ ہے لیکن مثلی چیزوں میں معنی افراز غالب ہوتا ہے (اس لیے کہ مثلی چیزوں کے ابعاض میں تفاوت نہیں ہوتا ہے جیسے جَو میں سے وہ حصہ جو ایک شریک لیتا ہے وہ ظاہر اور باطن کے اعتبار سے اس حصہ کی مثل ہوتا ہے جو دوسرا شریک لیتا ہے) اور غیر مثلی چیزوں میں مبادلہ کا معنی غالب ہوتا ہے اس لیے کہ غیر مثلی چیزوں کے ابعاض میں فرق ہوتا ہے چنانچہ ایک بیل سو روپے کی ہوتی ہے تو دوسری دو سو روپے کی وغیرہ۔

دوسرا مسئلہ:...... (سوال) جب غیر مثلی چیزوں میں معنی مبادلہ غالب ہوتا ہے جیسے آپ فرماتے ہیں تو پھر اس کے متحد الجنس کی صورت میں اس کی قسمت پر جبر کیوں ہوتا ہے حالانکہ مبادلات میں تو جبر نہیں ہوتا پس اس کی کیا وجہ ہے۔

(جواب): خلاصہ یہ ہے کہ قسمت مِنْ وجہ مبادلہ ہے اور مِنْ وجہ افراز اور غیر مثلی میں تب جبر نہیں ہوتا جب متحد الجنس نہ ہو اور اگر متحد الجنس ہو تو پھر اس میں جبر جاری ہوتا ہے اس لیے کہ متحد الجنس میں مقاصد متقارب ہوتے ہیں اس لیے اس پر جبر جائز ہے تاکہ ضرر دفع ہو جائے اس لیے کہ قسمت طلب کرنے والا یہی چاہتا ہے کہ میرا انتفاع میرے حصے کے ساتھ مخصوص ہو جائے اور میری ملک میں دوسرے کا تصرف باقی نہ رہے۔ (تکملة عمدة الرعاية)

قاضی قاسم کو مقرر کرے جس کی اجرت بیت المال سے دی جائے

و ينصب قاسم يرزق من بيت المال ليقسم بلا اجر و هو احب و ان نصب باجر صح هو علے عدد الرؤس هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا الاجر يجب على قدر الانصباء لانه مؤنة الملك له ان الاجرة مقابل بالتميز وهو لا يتفاوت بل قد يصعب فى القليل و قد ينعكس فتعذر اعتباره فاعتبر اصل التميز.

ترجمہ:...... اور تقسیم کرنے والا مقرر کیا جائے گا اور اس کا روزینہ بیت المال سے دیا جائے گا تاکہ وہ اجرت کے بغیر تقسیم کرے اور اگر قاسم اجرت سے مقرر ہوا تو یہ صحیح ہے اور یہ اجرت تقسیم کیا جائے گا شرکاء کے شمار پر یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ اجرت شرکاء کے حصوں پر تقسیم کیا جائے۔

وارث شرکاء قاضی کے پاس آئیں اور اشیاء منقول اور غیر منقولہ کی تقسیم کا مطالبہ کریں تو قاضی کے لئے کیا حکم ہے؟

وصحت برضاء الشركاء الا عند صغر احدهم اذ ح لا بد من امر القاضى وقسم نقلى يدعون ارثه بينهم و

عقار يدعون شرائه اوملكه مطلقا فان ادعوا ارثه عن زيد لاحتى يبرهنو على موته وعدد ورثته عند ابى حنيفة رحمه الله حضر جماعة عند القاضى وطلبوا قسمة ما فى ايديهم فان كان نقليا فان ادعوا شراء ه او ملكه مطلقا قسم لكن هذا غير مذكور فى المتن فان ادعوا ارثه عن زيد قسم ايضا و ان كان عقارا فان ادعوا شراء ه اوملكه مطلقا قسم ايضا اما اذاادعوا ارثه عن زيد لا يقسم عند ابى حنيفة رحمه الله حتى يبرهنوا على الموت وعدد الورثة وعندهما يقسم كما فى الصور الاخرله ان ملك المورث باق بعد موته فالقسمة قضاء على الميت فلا بد من البينة بخلاف صورة الشراء لان الملك بعد الشراء غير باق للبائع وبخلاف غير العقار اذاادعوا ارثه لان القسمة تفيد زيادة الحفظ والعقار محصن بنفسه فلا احتياج الى القسمة فالمسئلة التى لم تذكر فى المتن يفهم حكمها من قسمة النقلى الموروث وكذا من قسمة العقار المشترى بالطريق الاولى فلهذا لم يذكر.

ترجمہ:......(شرکاء کی رضامندی سے تقسیم کرنا صحیح ہوتا ہے مگر اس وقت صحیح نہیں کہ ان میں سے ایک چھوٹا ہو) کیونکہ اس وقت قاضی کے حکم سے کوئی چارہ کار نہیں۔ (اور نقلی چیز تقسیم کی جائے گی جب شرکاء اسی چیز کے مالک ہونے کا دعوٰی کریں وراثت کے طریقہ پر اور وہ زمین تقسیم کی جائے گی جو شرکاء اس کے خریدنے یا ملک مطلق کا دعوٰی کریں۔ پس اگر وہ زید سے میراث کا دعوٰی کریں تو اس کو تقسیم نہ کرے اس وقت تک کہ وہ زید کی وفات اور ورثاء کی تعداد پر گواہ پیش نہ کریں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک) ایک جماعت قاضی کے حضور میں حاضر ہوئی اور انہوں نے اس چیز کی تقسیم کرنے کا دعوٰی کیا جو اس کے قبضے میں تھی پس اگر یہ چیز نقلی تھی پس اگر وہ خریدنے کا دعوٰی کریں تو قاضی اس کو تقسیم کریں لیکن یہ مسئلہ متن میں مذکور نہیں ہے اگر اسی جماعت نے زید سے وراثت میں ملنے کا دعوٰی کیا تو اسی طرح قاضی تقسیم کرے گا اور اگر زمین تھی پس اگر وہ خریدنے کا دعوی کرے یا مطلق ملک کا تو قاضی بھی تقسیم کرے۔ اگر انہوں نے زید سے وراثت میں ملنے کا دعوٰی کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قاضی تقسیم نہ کرے یہاں تک کہ وہ زید کی وفات اور ورثاء کی تعداد پر گواہ پیش نہ کریں اور طرفین رحمہم اللہ کے نزدیک اِس صورت میں بھی تقسیم کریں جیسے پہلی صورتوں میں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مورِث کی ملک اس کی وفات کے بعد باقی ہے پس قسمت مردہ پر قضا اور فیصلہ کرنا ہے پس اس صورت میں گواہ پیش کرنا ضروری ہے، بخلاف خریدنے کی صورت سے کیونکہ ملک خریدنے کے بعد بائع کے لیے باقی نہیں رہتی اور بخلاف اس صورت کے کہ زمین نہ ہو جب وہ وراثت میں ملنے کا دعوٰی کریں کیونکہ تقسیم کرنا زیادہ حفاظت کا فائدہ دیتا ہے اور زمین خود محفوظ ہوتی ہے پس اس کو تقسیم کرنے کی حاجت نہیں پس وہ مسئلہ جو متن میں ذکر نہیں ہوا ہے اس کا حکم نقلی اور مورث کی صورت سے معلوم ہوتا ہے اور اسی طرح خریدی ہوئی زمین کی قسمت کی صورت سے بطریق اولیٰ معلوم ہوتا ہے اسی وجہ سے مصنف رحمہ اللہ نے ذکر نہیں کیا۔

تشریح:......وہ چیز جو تقسیم کی جاتی ہے دو طرح کی ہوگی۔

(۱) نقلی چیز (ہر وہ چیز جو قابل انتقال ہو)۔ (۲) غیر نقلی چیز (ہر وہ چیز جو قابل انتقال نہ ہو)۔

اسی طرح دعوٰی کرنا بھی دو طرح ہوگا۔

(۱) شرکاء خریدنے یا ملک (وجہ بتانے کے بغیر) کا دعوٰی کریں۔

(۲) وراثت کا دعوٰی کریں۔ اور اس سے چند صورتیں بن جاتی ہیں۔

پہلی صورت: یہ ہے کہ مقسوم نقلی چیز ہو اور دعوٰی خواہ وراثت کا ہو یا خریدنے کا یا ملک مطلق کا ہو۔ اس صورت میں جب شرکاء قاضی کے پاس جا کر قاضی سے تقسیم کرنے کا مطالبہ کریں تو قاضی وہ چیز ان کے درمیان بانٹ لے۔ اور یہی احناف رحمہم اللہ کے درمیان متفق علیہ صورت ہے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ مقسوم غیر نقلی چیز ہو اور دعوٰی خریدنے یا ملک مطلق کا ہو تو شرکاء قاضی سے تقسیم کرنے کا مطالبہ کرے تو قاضی اس صورت میں بھی تقسیم کرے۔ اور یہی مسئلہ احناف رحمہم اللہ کے درمیان متفق علیہ ہے۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ مقسوم غیر نقلی چیز ہو اور دعوٰی وراثت کا ہو اس طرح کے شرکاء قاضی کی خدمت میں حاضر ہو کر قاضی سے کہیں کہ فلاں زمین ہم کو زید سے وراثت میں ملی ہے۔ آپ برائے مہربانی یہ زمین ہمارے درمیان تقسیم کریں۔ اب قاضی تقسیم کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں احناف رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی تقسیم نہیں کر سکتا ہے جب تک دو چیزوں پر گواہ قائم نہ کریں۔

۱)...... زید کی وفات پر۔

۲)...... ورثاء کی تعداد پر کیونکہ میت کے مال میں تقسیم کرنے سے پہلے میت کا حق اس میں باقی ہوتا ہے اس لیے جو زوائد قسمت سے پہلے پیدا ہوتے ہیں وہ میت ہی کی ملک پر پیدا ہوتے ہیں جیسے مال موروث درخت ہوں اور درختوں نے زید کی وفات کے بعد اور تقسیم کرنے سے پہلے پھل دیئے تو یہ پھل میت کی ملک میں شمار ہوں گے یہاں تک کہ اس سے میت کا ادھار اتارا جائے گا اور ورثاء تقسیم کرنے سے میت کا حق مال موروث سے باطل کرتے ہیں تو ورثاء مدعی اور موروث مدعٰی علیہ کی طرح ہے اور قاضی کے نزدیک مدعی کی بات گواہ کے بغیر معتبر اور مقبول نہیں ہوتی اسی لیے گواہوں کی ضرورت اور حاجت ہے۔ (البدائع و الصنائع مع زیادتی ۷/۳٤)

طرفین اور امام شافعی واحمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی تقسیم کر سکتا ہے جیسا کہ پہلے دو مسئلوں میں۔ (مجمع الانہر ٤/۱۲۷) کیونکہ شرکاء کے قبضے میں زمین کا موجود ہونا ملک کی دلیل ہے اور شرکاء کا اقرار کرنا صدق کی علامت ہے اور شرکاء کے اس دعوے میں اس کا کوئی بھی مخالف نہیں تو پھر گواہ کس پر قائم کریں۔ (البدائع والصنائع ۷/۳٤)

طرفین کی دلیل سے جواب: یہاں بعض ورثاء میت کے قائم مقام اور بعض اس کے خصم ہوں گے پس گواہ ان ورثاء پر قائم کیے جائیں گے جو میت کے قائم مقام ہیں اگرچہ وہ ورثہ (جو میت کے قائم مقام ہیں) اس کی وفات کا اقرار کرتے ہیں جیسے کسی نے میت پر ادھار کا دعوٰی کیا تو اس صورت میں ایک وارث میت کا قائم مقام ہوگا۔ اب اگر یہ قائم مقام ادھار کے ثبوت کا اقرار کرتا ہے اس کے ساتھ ساتھ مدعی گواہ پیش کرے گا (اگرچہ یہاں منکر نہیں) تاکہ مدعی کی بات اور پختہ ہو جائے اسی طرح مذکورہ صورت میں۔ (البدائع والصنائع ۷/۳٤۔ مکتبہ عربیہ کوئٹہ)

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔ **قال الامام جمال الاسلام الصحیح قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ و اعتمدہ المحبوبی و النسفی و صدر الشریعة.** (التصحیح و الترجیح ٤٤۸، مثلہ فی شرح المجلة (٦۲٥)

سوال: ان مسئلوں میں کیا فرق ہے:

(۱)......مقسوم غیر منقولی چیز ہو اور دعویٰ خریدنے کا ہو۔ (۲)......مقسوم نقلی چیز ہو اور دعویٰ وراثت کا ہو۔ (۳)......مقسوم غیر منقولی چیز ہو اور دعویٰ وراثت کا ہو۔

پس پہلی دو صورتوں میں گواہ کی ضرورت نہیں اور تیسری صورت میں گواہ کی ضرورت ہے۔

جواب: ۱)......شراء اور وراثت کے درمیان فرق ہے اس طرح کہ پہلی صورت میں بیع کرنے کے بعد بائع کی ملک مبیع میں باقی نہیں اور دوسری صورت میں وفات کے بعد مورث کی ملک مال موروث میں باقی رہتی ہے۔ پہلی صورت میں قضاء غیر پر نہیں ہوتا۔ اور دوسری صورت میں غیر پر ہوتا ہے اور قضاء غیر پر ہونے کی صورت میں گواہ کی ضرورت ہے بخلاف اس صورت کے جس میں قضاء غیر پر نہ ہو۔

۲)...... مال منقول اور غیر منقول کے درمیان فرق یہ ہے کہ مال منقول میں شرکاء کے درمیان قسمت میت کے حق کے قطع کے لیے نہیں ہوتا ہے بلکہ قسمت میں میت کے حق کی حفاظت کے لیے ہوتا ہے کیونکہ مال منقول حفاظت کے لیے محتاج ہوتا ہے (اس لیے کہ عام حالات میں یہ چوری اور ہلاک ہوتا ہے) اور قسمت مال منقول کے لیے ایک قسم کی حفاظت ہے بخلاف مال غیر منقول کے کیونکہ وہ حفاظت کا محتاج نہیں اس لیے کہ وہ ہلاک اور چوری نہیں ہوتا۔ (البدائع و الصنائع مع زیادتی ۳٤/۷)

دو بندے قاضی کے پاس آ کر زمین کا دعویٰ کیا اور گواہ قائم کر دیئے کہ وہ زمین ہمارے قبضے میں ہے قاضی اب تقسیم کرے یا نہیں

ولا ان برهنا انه معهما حتے برهنا انه لهما الضمير فى انه يرجع الى العقار فقيل هذا قول ابى حنيفة رحمه الله والاصح انه قول الكل لانهما اذا برهنا انه معهما كان القسمة قسمة الحفظ والعقار غيرمحتاج الى ذلك فلا بد من اقامة البينة على الملك.

ترجمہ:......اور تقسیم نہیں کرے گا اگر شرکاء نے گواہ پیش کئے یہاں تک کہ وہ گواہ اس بات پر قائم کرے کہ یہ ہمارا ہے) ضمیر ''انہ'' میں عقار کی طرف راجع ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور اصح یہ ہے کہ مکمل احناف رحمہم اللہ کا قول ہے کیونکہ جب دونوں نے اس بات پر گواہ قائم کئے کہ یہ ہمارے قبضے میں ہے تو یہ قسمت حفظ کی قسمت ہے اور عقار حفاظت کے لیے محتاج نہیں۔ پس ملک پر گواہ قائم کرنے سے کوئی چارہ کار نہیں۔

تشریح:......تقسیم دو چیزوں کے لیے ہوتی ہے۔

(۱) قسمت حفظ: اسی چیز کی حفاظت کے لیے (یعنی اگر تقسیم نہ کریں تو وہ چیز ہلاک ہو جائے گی) اس طرح کہ زید (جو ایک شریک ہے) یہ سمجھے گا کہ عمر (جو دوسرا شریک ہے) اس کی حفاظت کرتا ہے اور عمر یہ سمجھے گا کہ زید اس کی حفاظت کرتا ہے تو اس صورت میں یہ چیز ہلاک ہو جائے گی پس اس ہلاک ہونے سے بچنے کے لیے وہ چیز تقسیم کی جاتی ہے تاکہ ضمان واجب ہونے

کے ڈر سے ہر ایک اپنے حصہ کی خود حفاظت کرے۔اس قسمت کو قسمت حفظ کہا جاتا ہے۔

(۲) **قسمت ملک**: یہ تقسیم اپنی ملک کو خاص طریقے سے حاصل کرنے کے لیے ہوتی ہے اور اس قسمت کو قسمت ملک کہا جاتا ہے اب اس صورت میں قسمت دونوں اقسام کے اعتبار سے نہیں ہوسکتی ہے کیونکہ قسمت حفظ ان چیزوں میں ہوتی ہے جو حفاظت کے لیے محتاج ہوں اور زمین حفاظت کے لیے محتاج نہیں کیونکہ زمین خود بخود محفوظ ہے اور قسمت ملک بھی نہیں ہوسکتی کیونکہ قسمت ملک ملک کے ثبوت کے لیے محتاج ہوتی ہے اور ملک گواہ کے بغیر ثابت نہیں ہوتی اور یہاں گواہ موجود نہیں تو گواہ کی عدم موجودگی کی وجہ سے قسمت ممتنع ہوگی اور اگر گواہ قائم کئے جائیں تو پھر قسمت جائز ہوگی اور ممتنع نہیں ہوگی۔(العناية على هامش الفتح۸/۳۵۵)

دو ورثاء حاضر ہوکر مورِث کی وفات اور ورثاء کی تعداد پر گواہ پیش کئے تو قاضی تقسیم کر دے

ولوبرهنا على الموت وعدد الورثة وهومعهما ومنهم طفل اوغائب قسم ونصب من يقبض لهما اى ان حضر وارثان و برهنا على الموت وعدد الورثة و العقارمعهما ومن الورثة طفل اوغائب قسمه ونصب من يقبض طفل او الغائب وعبارة الهداية والدار فى ايديهم فقيل هذا سهو والصواب فى ايديهما حتى لوكان فى ايديهم لكان البعض فى يد الطفل او الغائب و سيأتى انه ان كان كذلك لا يقسم.

ترجمہ:......اگر دونوں نے وفات اور ورثاء کے تعداد پر گواہ پیش کئے اور مال موروث بھی ان دونوں کے پاس تھا اور ان ورثاء میں سے ایک بچہ تھا یا ایک شخص ان میں سے غائب تھا تو قاضی اس کو تقسیم کرے۔اور وہ دونوں کی طرف سے ہر ایک کے حق کے قبض کے لیے ایک بندہ مقرر کرے یعنی دو ورثاء قاضی کے پاس آئے اور مورث کی وفات اور ورثاء کے تعداد پر گواہ پیش کئے اور زمین ان دونوں کے پاس تھی اور ورثاء میں کوئی چھوٹا یا حاضر نہیں تھا تو قاضی زمین ان کے درمیان تقسیم کرے اور دونوں کی طرف سے ایک بندہ ان کے حصہ کے قبضہ کے لیے مقرر کرے۔اور ہدایہ کی یہ عبارت ''والدار فی ایدیھم'' میں کہا گیا ہے کہ اس میں سہو ہے۔صواب یہ ہے ''فی ایدیھما'' کیونکہ اگر یہی عبارت ''فی ایدیھم'' صحیح ہو جائے تو بعض مال موروث چھوٹے یا غائب کے قبضے میں ہوگا اور عنقریب آنے والا ہے کہ اس طرح ہو تو پھر قاضی تقسیم نہیں کرے گا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ورثاء قاضی کے پاس آئے اور دعوٰی کیا کہ ہم کو فلاں زمین زید سے وراثت میں ملی ہے اور دونوں نے اپنے دعوٰی پر گواہ پیش کئے۔اور اس بات پر بھی گواہ پیش کئے کہ ہم ورثاء تین بندے ہیں خالد، بکر اور احمد۔اور ان میں سے بکر بچہ ہے یا ابھی حاضر نہیں ہے تو اس صورت میں قاضی ورثاء کے درمیان تقسیم کرے اور بکر کی طرف سے ایک وکیل مقرر کرے تاکہ اس کا حق وصول کرے۔

﴿فائدہ﴾

ہدایہ کی عبارت یہ ہے ''والدار فی ایدیھم'' (هدايه ٤/٤٠١ـ مكتبه رشيديه)

سوال: ہدایہ کی یہ عبارت صحیح نہیں ہے کیونکہ ''ھم'' ضمیر''فی ایدیھم''میں جمع کی ضمیر ہے اور جمع دو سے زیادہ پر بولا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ دو ورثاء جو قاضی کے پاس حاضر ہوئے ہیں اس کے علاوہ چھوٹا وارث یا غیر حاضر وارث کے پاس بھی مال موروث کا کچھ حصہ موجود ہے اور اس صورت میں قاضی تقسیم نہیں کرسکتا۔ عنقریب یہ مسئلہ آنے والا ہے تو پھر صاحب الھدایہ کس طرح کہتے ہیں کہ تقسیم کرو۔

جواب: جمع کی ضمیر ذکر ہے اور تثنیہ کی طرف راجع ہے کیونکہ تثنیہ میں معنیٰ جمع موجود ہے۔(الھدایة ٤/ ٤١٠) یعنی تثنیہ کے لیے بعض اوقات صیغہ جمع واقع ہوتا ہے کیونکہ جمع کے اقل افراد دو ہوتے ہیں۔(الدر المنتقی ٤/ ١٢٨)

ایک وارث حاضر ہو تو قاضی تقسیم نہیں کرے اگر چہ وہ گواہ پیش کرے

فان برهن واحد او شروا وغاب احدهم او كان مع الوارث الطفل اوالغائب اوشئ منه لا اى ان حضر واحد واقام البينة لا يقسم اذ لا بد من اثنين لان الواحد لا يصلح مقاسِما ومقاسَما ومخاصِما ومخاصَما و لو كان مقام الارث شراء وغاب احدهم لا يقسم لان فى الارث ينتصب احد الورثة خصما عن الباقين وان كان فى صورة الارث العقار اوشئ منه فى يد الغائب اوالطفل لا يقسم ايضا لان القسمة تصير قضاء على الغائب والطفل من غير خصم حاضر عنهما.

ترجمہ:......اگر ایک وارث نے گواہ پیش کیا یا انہوں نے خرید لیے یا ان میں سے ایک غائب تھا یا وارث کے ساتھ چھوٹا یا غیر حاضر شخص تھا اور ان کے ساتھ زمین کا کچھ حصہ ہو تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا) ای اگر ایک حاضر ہوا اور گواہ قائم کیا تو قاضی اس کو تقسیم نہیں کرے گا کیونکہ قسمت میں دو بندوں سے چارہ نہیں اس لیے کہ ایک مقاسِم اور مقاسَم اور مخاصِم اور مخاصَم بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اگر میراث کی جگہ خریدنا ہو اور مشتریوں میں سے ایک غائب ہو تو قاضی اس کو تقسیم نہیں کرے گا کیونکہ وراثت میں ورثاء میں سے ایک باقی ورثاء کی طرف سے خصم ہوگا اور وراثت کی صورت میں زمین یا اس سے کچھ غائب یا چھوٹے کے قبضے میں ہو تو اسی طرح قاضی تقسیم نہیں کرے گا اس لیے کہ قسمت غیر حاضر شخص پر قضاء بن جاتی ہے یا چھوٹے بچے پر کسی خصم کے غیر پر جو ان کی طرف سے ہوں۔

تشریح:......مسئلہ اول:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ورثاء میں سے ایک نے قاضی کے حضور میں حاضر ہو کر مال مورث کی وفات پر اور تعداد ورثاء پر گواہ پیش کیے تو اس صورت میں قاضی تقسیم نہیں کرے گا کیونکہ قاضی کے فیصلے کے لیے یہ شرط ہے کہ مدعی اور مدعیٰ علیہ اور مخاصَم اور مخاصِم دونوں حاضر ہوں اور یہاں صرف مقاسِم اور مخاصِم حاضر ہے نہ کہ مقاسَم اور مخاصَم اور نہ ہی حاضر وارث خصم میت کی طرف سے بن سکتا ہے کیونکہ ایک وقت میں ایک جہت سے ایک شخص مخاصِم اور مخاصَم ہونا محال ہے۔(البدائع والصنائع ٧/ ٣٥)

دوسرا مسئلہ:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید، عمر اور بکر تینوں مل کر مثلاً ایک زمین خرید لی اور ان میں سے زید اور عمر قاضی کے پاس گئے اور قاضی سے کہا کہ ہم نے یہ زمین خرید لی ہے ہمارا تیسرا شریک بکر ابھی ہمارے پاس موجود نہیں ہے۔ آپ مہربانی کر کے یہ زمین ہمارے درمیان تقسیم کریں تو ابھی قاضی یہ زمین تقسیم نہیں کرسکتا کیونکہ بیع میں دعویٰ بائع کے اوپر نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ مشتری کی ملک خلافت کے طور پر ثابت نہیں ہوتی بلکہ خریدنے سے نئی ملک ثابت ہوتی ہے تو حاضر بندوں کا دعویٰ غائب پر ہوگا اور ان میں سے ایک

غائب کی طرف سے خصم نہیں بن سکتا ہے۔پس قضاء کی صورت میں یہ قضاء غائب پر ہوگا اور حال یہ ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ دونوں کا حاضر ہونا قضاء کی شرائط میں سے ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے۔اور وراثت کی صورت میں اگر ورثاء دو یا اس سے زیادہ ہوں تو ان میں سے ایک میت (جو مدعی علیہ ہے) کی طرف سے خصم بن جائے گا (کیونکہ میت موجود نہیں اور وراثت کی ملک خلافت کے طور پر ثابت ہوتی ہے تو اصل کے عدم وجود کی وجہ سے نائب قائم مقام ہوگا) اور دوسرے ورثاء میں سے ایک مدعی بن جائے گا پھر قاضی فیصلہ کرے گا اس لیے کہ مخاصِم اور مخاصَم دونوں موجود ہیں اور یہ فیصلہ غائب پر نہیں ہوگا کیونکہ اگر مورث موجود ہوتا تو فیصلہ غائب اور حاضر دونوں پر جاری ہوتا تو غائب کی صورت میں بھی جاری ہوگا۔(البدائع والصنائع ۷/۳۵ مع زیادتی)

تیسرا مسئلہ:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ورثاء میں سے ایک چھوٹا یا غائب ہو اور بڑے، یا حاضر ورثاء قاضی کے پاس جا کر قسمت کا مطالبہ کریں تو قاضی قسمت سے فیصلہ نہیں کرے گا کیونکہ اس قسمت میں غائب یا صغیر پر ایسی چیز کے نکالنے کا فیصلہ کرنا ہے جو اس کے قبضے میں تھی اور یہ کرنا ایسی حالت میں جو اس کی طرف سے خصم حاضر بھی نہیں ہے۔(الفتح ۸/۳۵۶)

شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصہ پر فائدہ لے سکتا ہے تو قاضی ان میں سے ایک کے مطالبہ پر بھی تقسیم کر سکتا ہے اور شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصہ پر فائدہ نہیں لے سکتا ہے اس طرح کہ ایک کا حصہ کم اور ایک کا زیادہ ہے تو اس صورت میں کس کے طلب سے قاضی تقسیم کرے

وقسم بطلب احدهم ای احد الشرکاء ان انتفع کل بحصته و بطلب ذی الکثیر فقط ان لم ینتفع الاخر لقلة حصته ای لا یقسم بطلب ذی القلیل لانه لا فائدة له فهو متعنت فی طلب القسمة وقیل علی العکس لان صاحب الکثیر یطلب ضرر صاحبه و صاحب القلیل یرضی بضرره وقیل یقسم بطلب کل واحد.

ترجمہ:......اور ان میں سے ایک کے طلب پر تقسیم کی جائے گی یعنی ایک شریک کے (اگر ہر ایک اپنے حصے سے نفع اٹھا سکتا ہوں اور صرف زائد حصے کے طلب پر تقسیم کی جائے گی اگر چہ دوسرا شریک نفع نہیں اٹھا سکتا ہے) ای کم حصے والے کے طلب سے تقسیم نہیں کی جائے گی کیونکہ تقسیم سے اس کے لیے فائدہ نہیں اور تقسیم کرنے کے طلب میں وہ اپنے آپ کو نقصان پہنچانے والا ہے اور اس کے برعکس بھی کہا گیا ہے کیونکہ زائد حصے والا اپنے شریک کا ضرر اور نقصان طلب کرتا ہے اور کم حصے والا اپنے ضرر اور نقصان پر راضی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہر ایک کے طلب سے تقسیم کی جائے گی۔

تشریح:......وہ حصے جو تقسیم کے بعد شرکاء کو مل جاتے ہیں دو ان کی دو صورتیں ہیں ان میں سے ہر حصہ قابل نفع ہوگا یا نہیں۔اگر قابل نفع ہو تو اس صورت میں اگر شرکاء میں سے ایک شریک قاضی کے پاس حاضر ہو کر قسمت کا مطالبہ کرے تو قاضی جبراً اس کو تقسیم کرے گا اگر تقسیم کے بعد ہر حصہ قابل نفع نہیں اس طور پر کہ ایک شریک کا حصہ زیادہ ہے اور دوسرے کا حصہ کم ہے تو اس صورت میں اگر شرکاء میں سے ایک قاضی کے پاس جا کر تقسیم کا مطالبہ کرے تو اس میں اختلاف ہے۔

ابوبکر جصاص رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر تقسیم طلب کرنے والا کم حصے کا مالک ہو تو پھر قاضی اس کو تقسیم کرے کیونکہ زیادہ حصے کے

مالک کے طلب سے کم حصے کے مالک کو ضرر پہنچ جاتا ہے اس لیے کہ کم حصے والے کو شرکت کی وجہ سے نفع پہنچ جاتا ہے۔اب زیادہ حصے والا کم حصے والے کو اس نفع سے محروم کرتا ہے لہٰذا قاضی کے لیے یہ ضروری ہے کہ مسلمانوں کو حتی الامکان محفوظ رکھیں اور اگر کم حصے والا طلب کرے تو پھر اس وجہ سے تقسیم کرے گا کیونکہ وہ خود اپنے ضرر پر راضی ہے۔

حاکم شہید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر ایک کے طلب سے (خواہ کم حصے کا مالک ہو یا زیادہ کا) قاضی تقسیم کرے کیونکہ زیادہ حصے والے کا مطالبہ اس وجہ سے معتبر ہے کہ وہ اپنے حصے پر نفع لینا چاہتا ہے اور کم حصے والے کے طلب سے اس وجہ سے تقسیم کرے گا کہ وہ اپنے نقصان پر خود راضی ہے

خصاف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر طالب زیادہ حصے والا ہو تو پھر قاضی تقسیم کرے ورنہ نہیں کیونکہ زیادہ حصے والا اپنے حصے پر نفع لینا چاہتا ہے اور اس کا شریک اس نفع لینے سے اس کو محروم کرتا ہے۔اور اس کا یہ مطالبہ حق ہے اور قاضی اسی لیے مقرر رہوا ہے کہ وہ لوگوں کو اپنے حقوق پہنچائے تو قاضی پر یہ واجب ہے کہ اس کے طلب کو قبول کرے اور کم حصے والے کے ضرر کی پرواہ نہ کرے کیونکہ کم حصے والا دوسرے کے حصے پر نفع لینا چاہتا ہے اور یہ اس کے لیے ممکن نہیں ہے۔(البحر الرائق ۸/۱۵۱)اور کم حصے والے کا طلب اس وجہ سے معتبر نہیں ہوگا کہ وہ اپنا نقصان خود چاہتا ہے۔پس قاضی ایسے کام کرنے میں مشغول نہ ہو جائے جس میں فائدہ نہ ہو۔(البحر الرائق ۸/۱۵۱)

مفتیٰ بہ قول: علامہ خصاف رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔**الاصح المذكور فى الكتاب**.(الهداية ٤/٤١٢)،كذا فى العناية ومعراج الدراية فتح القدير ٨/٣٥٨)

لكن المتون على الاول فعليها المعمول.(در المختار على هامش ردالمحتار٩/٤٣٣)والاول اصح۔(البحر الرائق ٨/١٥١)۔ومثله فى (تنقيح الحامدية٢/١٨٦)۔ (ملتقى الابحر ٤/١٢٩،مجمع البحرين٧٨٣،مجمع الانهر ٤/١٢٩)

شرکاء میں سے ہر شریک کا حصہ اتنا کم ہے کہ قسمت کے بعد اس سے فائدہ لینا ممکن نہ ہو تو قاضی باہمی رضا کے ساتھ تقسیم سکتا ہے ورنہ نہیں

ولا يقسم الا بطلبهم ان تضرر كل للقلة وقسم عروض اتحد جنسها لا الجنسان والرقيق والجواهر والحمام والبير والرحى الا برضائهم و قالا يقسم الرقيق والجواهر بطلب البعض كما يقسم الابل وسائر العروض له ان التفاوت فاحش فى الادمى فصار كالاجناس المختلفة و فى الجواهر قد قيل اذا اختلف الجنس لا يقسم.

ترجمہ:......اور تقسیم نہیں کرے گا مگر سب شرکاء کے طلب سے اگر قسمت سب کے لیے کم ہونے کی وجہ سے نقصان دہ ہو۔اور عروض تقسیم ہوگی اگر متحد الجنس ہو اور نہ ہوگی اگر دو جنس سے ہو۔اور غلام، موتیاں، حمام، کنواں اور چکی نہیں مگر شرکاء کی رضاء سے۔اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غلام اور جواہر بعض شرکاء کے طلب سے تقسیم کیے جائیں گے جس طرح اونٹ اور دوسرا سامان۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے لیے دلیل یہ ہے کہ انسانوں میں فرق زیادہ ہے اس لیے یہ مختلف الجنس کی طرح ہے اور جواہر میں کہا گیا ہے کہ اگر مختلف الجنس ہوں تو تقسیم نہیں کیے جائیں گے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مال مقسوم کم تھا اب اگر اس کو شرکاء کے درمیان تقسیم کیا جائے تو شرکاء میں سے کوئی بھی تقسیم کے بعد اپنے حصے سے نفع نہیں اٹھا سکتا تو اس صورت میں قاضی جبراً بعض شرکاء کے طلب کرنے سے تقسیم نہیں کر سکتا کیونکہ تقسیم اس لیے مشروع ہوئی ہے کہ شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصے سے خاص طریقے پر فائدہ اٹھائے اور مذکورہ صورت میں نفع لینا معدوم کیا جاتا ہے۔لہٰذا یہاں قسمت کی وجہ مشروعیت معدوم ہے اسی وجہ سے تقسیم نہیں کر سکتا ہے۔ہاں اگر سب کی رضا سے قسمت کے طلب ہوں تو پھر قاضی تقسیم کر سکتا ہے کیونکہ قاضی اس شخص کو منع نہیں کر سکتا ہے جو حکماً اپنے مال کو تلف کرتا ہو۔(المبسوط ۱۵/ ۵۲،البدائع والصنائع ۷/ ۳۱،شامی ۹/ ۴۳۳)

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ شرکاء کے درمیان مال مشترک اسباب اور عروض ہو اور ایک جنس میں سے ہو یا سونا اور چاندی ہو تو ایک شریک کی قسمت کی طلب کرنے سے قاضی دوسرے شریک کو تقسیم کرنے پر مجبور کر سکتا ہے کیونکہ متحد الجنس کی صورت میں برابری حاصل ہونا ممکن ہے تو قسمت متحد الجنس میں حقوق کے درمیان تمیز اور جدا کرنے کے لیے ہوتی ہے اور قاضی تمیز کی صورت میں تقسیم بعض شرکاء کے طلب سے جبراً کر سکتا ہے۔(ردالمحتار ۹/ ۴۳۳)

تیسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مال مشترک غلام اور کنواں ہو تو کیا اس صورت میں قاضی بعض شرکاء کے طلب کرنے سے دوسرے شرکاء کو قسمت پر مجبور کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی ایک شریک کے طلب سے دوسرے شریک کو تقسیم کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا اس لیے کہ غلام دو جہت رکھتے ہیں۔

(۱)......جنس واحد ہے اس حیثیت سے کہ ان کا نام ایک ہے۔

(۲)......جنس مختلف ہے اس حیثیت سے کہ انسانوں کے درمیان زیادہ فرق ہے کیونکہ ان میں مقاصد مختلف ہوتے ہیں مثلاً اس طرح کہ غلاموں میں بعض امانتدار، معتمد، کاتب، اچھے اور تاجر ہوتے ہیں۔اور بعض غلام ان چیزوں سے محروم ہوتے ہیں۔

پس دونوں جہت ایک حالت میں معمول نہیں ہو سکتیں کیونکہ پہلی جہت قسمۃ الجمع کو واجب کرتا ہے اور دوسری جہت اس کو منع کرتی ہے لہٰذا ہم دونوں جہتوں پر دو حالتوں میں عمل کرتے ہیں۔اول جہت پر اس حالت میں کہ غلام کے ساتھ اور مال بھی ہو اور دوسری جہت پر اس حالت میں جب اس کے ساتھ اور مال نہ ہو۔(فتاوی الولو الجیہ ۳/ ۳۰۸)

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی موتی اور غلام کی صورت میں ایک شریک کے طلب کرنے سے دوسرے شریک کو تقسیم کرنے پر مجبور کر سکتا ہے۔(البحر الرائق ۸/ ۱۵۱) کیونکہ غلام متحد الجنس ہیں اور فرق ایک جنس والی چیزوں میں معتبر نہیں ہوتا جیسے اونٹوں اور بھیڑوں میں۔غلاموں میں دو حیثیت ہیں (جس طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا) پس قاضی کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو غلاموں کو متحد الجنس کے ساتھ ضم کرے تو پھر وہ اس میں قسمۃ الجمع کر سکتا ہے اور اگر چاہے تو مختلف الجنس کے ساتھ ضم کرے پھر قسمۃ الجمع نہیں کر سکتا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: غلاموں کی تقسیم کو اس تقسیم پر قیاس کرنا جو اونٹوں اور بھیڑوں کے درمیان ہوتی ہے صحیح نہیں ہے کیونکہ انسانوں کے درمیان زیادہ اور شدید فرق ہوتا ہے جیسے اس کی وجہ پہلے گذر گئی تو اس شدید فرق کی وجہ سے گویا انسان

ایک جنس نہیں بلکہ مختلف الجنس ہے جیسے انسانوں میں مرد اور عورت ایک جنس نہیں بلکہ دو مختلف جنس ہیں بخلاف اونٹ اور بھیڑ کے کیونکہ ان دونوں میں جنس متحد ہونے کی صورت میں فرق کم ہوتا ہے جس کو قسمت میں اعتبار نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ حیوانوں میں نر اور مادہ ایک جنس ہوتے ہیں نہ کہ مختلف الجنس۔(البحر الرائق ۸/۱۵۱،مجمع البحرین ۷۸٤)

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے:

قال الامام بهاء الدين في شرحه :الصحيح قول ابي حنيفه رحمه الله واعتمده الامام المحبوبي و النسفي و صدر الشريعة و غيرهم. (التصحيح و الترجيح ٤٥٠)

دو مختلف جنسوں میں قاضی کس طرح تقسیم کرے......اقوال فقہاء

ودورمشتركة او داراووضيعة او دار وحانوت قسم كل وحدها اى اذا كانت الدور قريبة بان كانت كلها في مصر واحد قسم كل وحدها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يقسم بعضها في بعض وان كا نت الدور بعيدة اى في مصرين فقولهما كقول ابي حنيفة رحمه الله.

ترجمہ:......(اور چند مشترک مکانات ہیں یا مکان اور زمین ہے یا مکان اور دکان ہے تو ہر ایک کی مستقل مستقل تقسیم ہوگی) یعنی اگر متعدد مکان قریب تھے اس طرح کہ سارے ایک شہر میں تھے تو امام رحمہ اللہ کے نزدیک ہر ایک مستقل تقسیم کیا جائے گا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بعض بعض میں تقسیم کیے جائیں گے۔اور اگر یہی مکانات ایک دوسرے سے دور ہوں اس طرح کہ دو شہروں میں ہو تو پھر صاحبین رحمہما اللہ کا قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرح ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر متعدد مکانات مثلاً دو بندوں کے درمیان مشترک تھیں اب تقسیم کے طریقہ میں اختلاف ہے کہ ہر ایک مکان مستقل اور علیحدہ شرکاء کے درمیان تقسیم کیا جائے گا یا کہ ایک مکان ایک شریک لے لے اور دوسرا مکان دوسرا شریک لے لے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ متعدد مکانات خواہ متصل ہوں یا جدا جدا، خواہ ایک شہر میں ہوں یا مختلف شہروں میں تو ان میں سے ہر ایک کی تقسیم الگ الگ کی جائے گی مثلاً زید اور عمر کے درمیان دو گھر مشترک تھے تو پہلا گھر زید اور عمر کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کیا جائے گا اسی طرح دوسرا گھر اس لئے کہ ان کی مکانوں کی جنس ایک نہیں ہوتی بلکہ مختلف ہوتا ہے اس لیے کہ مکانات مقصود، منافع اور بناء کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں اس طرح کہ ایک اچھے محلّہ میں ہو اور دوسرا برے محلّہ میں، ایک کا ہمسایہ اچھا اور دوسرے کا برا ایک مسجد کے قریب اور دوسرا اس سے دور ہو۔اور اس میں مساوات ممکن نہیں ہے اس لیے یہ ایک مکان میں ایک شریک کا حصہ آپس کی رضامندی کے بغیر نہیں دیا جا سکتا۔(البحر الرائق ۸/۱۵۲)

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی کو اختیار ہے چاہے ہر ایک کو مستقل تقسیم کرے چاہے ہر ایک مستقل مستقل تقسیم نہ کرے بلکہ زید کو ایک گھر اور عمر کو دوسرا گھر دے اس لیے کہ اس کے دو حیثیت ہیں:

(۱)......مکان نام، صورت اور رہنے کے اعتبار سے متحد الجنس ہے۔

(۲)......منافع اور مقصد کے اعتبار سے مختلف الجنس ہیں۔لہٰذا قاضی کو اختیار ہے چاہے ہر ایک کو مستقل تقسیم کرے یا ہر ایک کو مستقل تقسیم نہ کرے۔(البدائع والصنائع ۷/۳۲،مجمع الانہر ۳/۱۲۰)۔

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

(والدور) المشترکة بین الاثنین او اکثر کلها(فی مکان واحد یقسم کل) واحدة(علی حدة)الا بتراضی الشرکاء عند الامام وهو الصحیح .(مجمع الانہر ۳/۱۳۰)

اسی طرح صاحب المجلہ نے یہی قول مختار کیا ہے۔(مادہ نمبر ۱۱۳۸)

اسی طرح اصحاب متون قدوری، کنز، مجمع البحرین، وقایہ نے بھی اختیار کیا ہے۔و مثله فی التصحیح و الترجیح ۴۵۰۔

زمین کی تقسیم میں دراہم اور دنانیر شرکاء کی رضامندی سے داخل کرسکتا ہے

ولا یدخل الدراهم فی القسمة الا برضائهم ای لا یدخل فی قسمة العقار الدراهم الا بالتراضی حتی اذا کان ارض وبناء تقسم طریق القیمة عند ابی یوسف رحمه الله وعن ابی حنیفة رحمه الله انه یقسم الارض بالمساحة فالذی وقع البناء فی نصیبه یرد علی الاخر حتی یساویه فیدخل الدراهم ضرورة و عن محمد رحمه الله انه یرد علی شریکه من العرصة فی مقابلة البناء فاذا بقی فضل ولا یمکن التسویة فح یرد للفضل دراهم لان الضرورة فی هذاالقدر.

ترجمہ:......اور تقسیم میں دراہم داخل نہ کرے مگر ان کی رضامندی سے یعنی زمین کی تقسیم میں بغیر رضامندی کے دراہم داخل نہ کرے حتی کہ اگر زمین اور عمارت تھی تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قیمت کے حساب سے تقسیم کرے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک زمین گز کے حساب سے تقسیم کرے اور جس شریک کے حصہ میں عمارت آئی ہے تو وہ دوسرے پر دراہم رد کرے تاکہ شرکاء کے درمیان مساوات آجائے تو اس میں ضرورت کی وجہ سے دراہم داخل ہوئے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک شریک اپنی زمین سے بعض عمارت کے بدلے میں دوسرے شریک کو دے اگر کچھ پیسے اور رہ گئے تو اس کے بدلہ میں اسی شریک کو دراہم دے گا کیونکہ ضرورت صرف اسی مقدار میں ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمر کے درمیان مثلاً ایک مکان اور ایک لاکھ روپے مشترک تھے۔اب دونوں تقسیم کرنا چاہتے ہیں زید نے کہا کہ گھر مجھے دیدو اور ایک لاکھ روپے تم لے لو اور عمر نے لینے سے انکار کیا تو اس صورت میں یہ دراہم تقسیم میں داخل نہیں ہوں گے بلکہ ایک لاکھ دراہم علیحدہ اور گھر علیحدہ تقسیم ہوگا۔ہاں اگر عمر بھی راضی تھا تو پھر تقسیم میں داخل ہوں گے۔

یا صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمر کے درمیان مثلاً ایک زمین تھی اور اس زمین کا بعض حصہ عمرو اور بعض زید کے پاس تھا اور زید کے پاس حصہ عمرو کے پاس حصہ سے زیادہ تھا تو زید نے تقسیم کے وقت عمرو کو اس زائد حصہ کے بدلے میں پیسے دینا چاہا اور عمرو نے پیسے لینے سے انکار کیا تو یہ پیسے تقسیم میں داخل نہیں ہوں گے کیونکہ عمرو زید کے ساتھ پیسوں میں شریک نہیں تھا بلکہ زمین میں شریک تھا اور تقسیم مال مشترک (زمین) میں ہوتا ہے نہ کہ مال غیر مشترک (دراہم) میں۔اسی طرح شرکاء کے درمیان مساوات ہونی چاہیے اور یہاں مساوات نہیں ہے کیونکہ زید کو اپنا حق فی الحال پہنچ جائے گا اس حال میں کہ اس کے اوپر عمرو کے پیسے ہیں اور عمرو کو فی الحال نہیں پہنچ جائے گا کیونکہ

ممکن ہے کہ اس کو فی الحال پیسے تسلیم نہیں کئے جائے۔پس وہ چیز جو فی الحال وصول کی جائے مساوی نہیں اس چیز کے ساتھ جو فی الحال وصول نہ کی جائے۔(البحر الرائق ۱۵۳/۸،العنایہ۸/۳٦٤)

دوسرا مسئلہ……صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمر دونوں مل کر ایک ایسی زمین خرید لی جس میں عمارت بھی موجود تھی۔اب ان دونوں شرکاء میں سے ایک نے تقسیم کی چاہت کی تو اب یہ تقسیم کیسے ہوگی؟اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ زمین گز کے حساب سے تقسیم کی جائے گی مثلاً یہ زمین ہزار(۱۰۰۰) گز ہے تو پانچ سو(۵۰۰) گز زید اور پانچ سو(۵۰۰) گز عمرو کے ہوں گے اور جس کے حصہ میں عمارت آئی وہ دوسرے شریک کو حصہ دے گا مثلاً زید کے حصہ میں عمارت آئی اور عمارت کی قیمت دس ہزار(۱۰,۰۰۰) تھی تو زید عمرو کو پانچ ہزار(۵۰۰۰) روپے دے گا تا کہ دونوں شرکاء کے درمیان برابری آجائے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موجودہ صورت میں تقسیم قیمت کے اعتبار سے ہوگی مثلاً مشترکہ زمین کی قیمت پانچ لاکھ(۵,۰۰,۰۰۰) روپے ہے اور کل زمین ہزار گز(۱۰۰۰) ہے اور عمارت کی قیمت پچاس ہزار(۵۰,۰۰۰) روپے ہے۔اب تقسیم کا طریقہ کار یہ ہے کہ زید کو مثلاً(جس کے حصہ میں عمارت واقع ہے) دولاکھ پچاس ہزار(۲۵۰,۰۰۰) روپے کی عمارت کے ساتھ زمین دینی ہے یعنی پچاس ہزار(۵۰,۰۰۰) کے عوض عمارت اور دولاکھ(۲,۰۰,۰۰۰) کے عوض زمین دینی ہے جتنی زمین بھی بن جائے۔اور عمر کو دولاکھ پچاس ہزار(۲,۵۰,۰۰۰) روپے کی زمین دینی ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موجودہ صورت میں جب زید کے حصہ میں عمارت آئی اور عمارت کی قیمت پچاس ہزار روپے تھی تو اب زید عمرو کو اپنی خالی زمین سے پچیس ہزار(۲۵,۰۰۰) کی زمین دے اور اگر عمارت کی قیمت پچاس ہزار تھی اور زید کی خالی زمین چالیس ہزار کی تھی تو اس صورت میں زید اپنی خالی زمین کے ساتھ عمرو کو دس ہزار(۱۰,۰۰۰) روپے دے گا۔

مفتٰی بہ قول: امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

وفی الاختیار و قول محمد رحمه الله احسن واوفق للاصول.(مجمع الانهر ۱۳۳/۳)**واستحسنه فی الاختیار.**(درالمختار۹/٤٣٨)

اگر قسمت میں راستہ اور مسیل کا کوئی تذکرہ نہیں ہوا اور تقسیم کے بعد ایک کے حصہ میں راستہ اور دوسرے کے حصہ میں مسیل واقع ہوا۔اب تقسیم فسخ کی جائے گی

فان وقع مسیل فی قسم وطریقة فی قسم آخر بلا شرط فیها صرف ان امکن و الا فسخت سفل ذو علومجرد ان قوم کل واحد و قسم بها عند محمد رحمه الله وبه یفتی ای قسم بالقیمة عنده وعند ابی حنیفة رحمه الله یقسم بالذراع کل ذراع من السفل فی مقابلة ذراعین من العلو وعند ابی یوسف رحمه الله یقسم بالذراع ایضا و لکن العلو والسفل متساویان.

ترجمہ:……اگر ایک کے حصے میں پانی کا راستہ اور دوسرے کے حصہ میں آنے جانے کا راستہ واقع ہوا بغیر اشتراک کی شرط کا تو ادھر سے

ہٹادیا جائے گا اگر ممکن ہو ورنہ تقسیم توڑ دی جائے گی۔ نیچے والے مکان کے اوپر بالا خانہ ہے اور ایک صرف نیچے اور ایک صرف بالا خانہ ہو تو ہر ایک کی قیمت لگائی جائے اور اُسے تقسیم کیا جائے امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اور یہ مفتٰی بہ قول ہے) یعنی اس کے نزدیک قیمت سے تقسیم کرے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک گز کے حساب سے تقسیم کرے ہر گز نیچے کا دوگز بالا خانے کے برابر ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک گز سے تقسیم کرے لیکن بالائی منزل اور نیچے والی منزل ایک دوسرے کے برابر ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً زید اور عمرو نے ایک زمین خرید لی اور زمین کے لیے پانی اور آنے جانے کا راستہ دونوں ہوں پھر ان میں سے ایک نے تقسیم کرنے کا مطالبہ کیا اور قاضی نے زمین زید اور عمرو کے درمیان تقسیم کی۔ پس پانی کا حصہ مثلاً زید کے حصہ میں آیا اور آنے جانے کا راستہ عمرو کے حصہ میں آیا اور قاسم نے تقسیم کے وقت یہ شرط نہیں لگائی تھی کہ عمرو کے لیے پانی کے راستے میں پانی لے جانے کا حق ہے اور زید کو آنے جانے کے راستہ میں آنے جانے کا حق ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ زید کے حصہ میں آنے جانے کا راستہ بنانا اور عمرو کے حصہ میں پانی لے جانے کا راستہ بنانا ممکن ہے یا نہیں؟ اگر ممکن ہے تو ہر ایک اپنے حصہ میں اپنا راستہ بنائے۔ اور اگر ممکن نہیں ہے تو پھر یہ تقسیم فسخ کرے کیونکہ تقسیم اس لیے کی جاتی ہے کہ شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصہ سے مستقل طور پر نفع اٹھائے اور یہاں ہر ایک اپنے حصہ پر مستقل طور پر فائدہ نہیں اٹھا سکتا کیونکہ ان میں سے ایک پانی لے جانے کے راستے میں دوسرے کا محتاج ہے، اور دوسرا آنے جانے کے راستے میں دوسرے کا محتاج ہے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمرو نے دونوں مل کر ایک مکمل گھر بالا خانے اور نیچے کمروں کے ساتھ خریدا اور اس کے ساتھ دوسرا کمرہ خریدا جس کا بالا خانہ نہیں تھا، اور تیسرا صرف بالا خانہ خریدا۔ اب ان میں سے ایک نے تقسیم چاہا تو تقسیم کس طرح ہوگی؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشترکہ مکانات شرکاء کے درمیان گز کے حساب سے تقسیم کئے جائیں گے البتہ نیچے منزل کا ایک گز بالا خانے کے دوگز کے برابر ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ گز کے حساب سے تقسیم ہوگی لیکن نیچے اور بالائی منزل کے درمیان کوئی فرق نہیں بلکہ یہ سب ایک جیسے ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تقسیم قیمت کے حساب سے کی جائے گی اس طرح کہ مشترکہ مکانات مثلاً پندرہ لاکھ (۱۵,۰۰,۰۰۰) روپے کی ملکیت کے ہیں۔ جب تقسیم کی جائے گی تو سات لاکھ پچاس ہزار (۷,۵۰,۰۰۰) روپے زید کی اور سات لاکھ پچاس ہزار (۷,۵,۰۰۰۰) روپے کی جائیداد عمر کے ہوگی۔

شیخین کی دلیل:

گز سے تقسیم کرنا اصل ہے اس لیے کہ شرکاء کے درمیان شراکت مال مزروع میں ہے نہ کہ قیمت میں۔ پس جب تک اصل ممکن ہو تو اس وقت تک اس پر عمل کیا جائے گا۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل:

نیچے والے مکان میں کنواں کھودنے، تہہ خانہ اور اصطبل بنانے وغیرہ کی صلاحیت پائی جاتی ہے اور بالاخانہ میں یہ صلاحیت نہیں پائی جاتی ہے پس دونوں مکان بمنزلہ دو جنسوں کے ہو گئے اس لیے شرکاء کے حصوں کے درمیان مساوات قیمت ہی کے اعتبار سے ہو سکتی ہے۔ (هداية ٤/٤١٦)۔

مفتیٰ بہ قول: امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے جس طرح صاحب الوقایہ خود فرماتے ہے

و عند محمد رحمه الله يقسم بالقيمة وعليه الفتوى. (ملتقى الابحر ٤/١٣٣) و(عليه) اى على قول محمد (الفتوى) كما فى اكثر المعتبرات۔ (مجمع الانهر ٤/١٣٣، درالمختار ٩/٤٢٩، تحفة الفقهاء ٣/٢٨٣، البدائع و الصنائع ٧/٢٧، التصحيح و الترجيح ٤٥١)

ایک شریک اپنا حصہ مکمل پانے کا اقرار کرے بعد میں اپنے حصے کا کچھ حصہ اپنے شریک کے پاس ہونے کا دعوٰی کرے تو یہ دعوٰی قبول ہوگا یا نہیں؟

فان اقراحد المتقاسمين بالاستيفاء ثم ادعى ان بعض حصته وقع فى يد صاحبه غلطا لا يصدق الا بحجة قالوا لانه يدعى فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة قال فى الهداية ينبغى ان لا يقبل دعواه للتناقض وفى المبسوط وفى فتاوى قاضى خان رحمه الله ما يؤيد هذا وجه رواية المتن انه اعتمد على فعل القاسم فى اقراره باستيفاء حقه ثم لما تأمل حق التأمل ظهر الغلط فى فعله فلا يؤخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق.

ترجمہ:...... (اگر شرکاء میں سے ایک نے اپنا حصہ مکمل پانے کا اقرار کیا بعد میں اس نے دعوٰی کیا کہ میرا کچھ حصہ دوسرے کے قبضے میں غلطی سے واقع ہوا ہے تو اس کی تصدیق گواہوں کے بغیر نہ ہوگی) انہوں نے کہا ہے چونکہ وہ تقسیم کو فسخ کرنا چاہتا ہے پس اس کی تصدیق گواہوں کے بغیر نہ ہوگی۔ اور ہدایہ میں کہا ہے کہ اس کا دعوٰی قبول نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اس کے اقوال میں تضاد ہے مبسوط اور قاضی خان میں بھی اس کی تائید ہے۔ متن کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ اس نے قاسم کے فعل پر اعتماد کر کے اپنا حق پانے کا اقرار کیا پھر جب اس نے خوب سوچا تو اس کے فعل کی غلطی ظاہر ہوئی پس حق ظاہر ہونے کے وقت اس اقرار سے مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ تقسیم ہونے کے بعد شرکاء میں سے ایک شریک نے کہا کہ میں نے اپنا حق وصول کیا بعد میں اس نے دعوٰی کیا کہ میں نے اپنا پورا حق وصول نہیں کیا ہے بلکہ میرا بعض حصہ غلطی سے دوسرے شریک کے پاس چلا گیا ہے۔ اب اگر اس شریک کے پاس گواہ موجود ہے تو اس کا قول معتبر ہے اور اگر اس کے پاس گواہ موجود نہیں تو اس کا قول معتبر نہیں ہوگا کیونکہ تقسیم مکمل ہونے کے بعد مدعی فسخ کا دعوٰی کرتا ہے اور نفس دعوٰی سے وہ چیز جو تام ہو چکی ہو فسخ نہیں ہوتی جب تک یہ دعوٰی مضبوط نہ ہو اور دعوٰی گواہوں سے مضبوط ہوتا ہے۔

قاسمین نے شرکاء کے درمیان تقسیم کی پھر شرکاء میں اختلاف ہوا کسی ایک نے کہا کہ میرا حصہ مجھے نہیں ملا اور دو قاسموں نے گواہی دی کہ اس نے اپنا حصہ لے لیا ہے تو گواہی قبول کی جائے گی

وشهادة القاسمين حجة فيهااى فى القسمة هذاعند ابى حنيفة رحمه الله وابى يوسف رحمه الله وعند محمد و الشافعى رحمهم الله ليست بحجة لانها شهادة على فعل انفسهما قلنا لا بل شهادة على فعل غيرهما وهو الاستيفاء.

ترجمہ:......اور تقسیم کرنے والوں کی گواہی اس میں حجت ہے یعنی قسمت میں یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ہے امام محمد اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک حجت نہیں ہے کیونکہ یہ اپنے فعل پر گواہی ہے اور ہم کہتے ہے کہ نہیں بلکہ یہ دوسرے کے فعل پر گواہی ہے اور وہی پورا لینا ہے

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً زید اور عمر کے درمیان شرکت تھی پھر تقسیم کرنے والوں نے ان کے درمیان تقسیم کی۔ تقسیم کرنے کے بعد زید نے کہا کہ میں نے اپنا حق وصول نہیں کیا ہے اور تقسیم کرنے والوں نے یہ گواہی دی کہ زید نے اپنا حق مکمل وصول کیا ہے اور اس کا حق باقی نہیں ہے۔ اب تقسیم کرنے والوں کی گواہی معتبر ہوگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ گواہی معتبر ہوگی کیونکہ متقاسمین اس بات پر گواہی دیتے ہیں کہ زید نے اپنا حق وصول کیا ہے (یعنی زید کے وصول کرنے پر) اور حق کا حاصل کرنا شریک کا کام ہے نہ کہ متقاسمین کا کیونکہ متقاسمین کا کام شرکاء کے حصوں کے درمیان تمیز اور جدا کرنا ہے۔

امام محمد و شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ گواہی معتبر نہیں ہوگی کیونکہ یہ گواہی دراصل اپنے فعل پر ہے جو تقسیم ہے اور اپنے فعل پر گواہی دینا قبول نہیں ہوتی ہے۔

مفتٰی بہ قول: شیخین رحمہما اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

وقال جما ل الاسلام الصحيح قول ابى حنيفة رحمه الله .وعليه مشى الامام البر هانى و النسفى وغيرهما. (التصحيح و الترجيح ٤٥١ ،تقريرات الرافعى على ردالمحتار ٤٣٩/٩ ،شرح المجلة لسليم رستم باز ١٠٣٨)

اگر شرکاء میں سے ایک نے اپنا حصہ قبض کرنے کا اقرار کیا اور کہا کہ بعد میں شریک نے مجھ سے کچھ لیا تو ابھی اس کا قول قابل قبول ہوگا یا نہیں؟

وان قال قبضته ثم اخذ بعضه حلف خصمه اى قال قبضت حقى ولكن اخذ بعضه بعد ما قبضته حلف خصمه وان قال قبل اقراره اصابنى كذا ولم يسلم الى تحالفا و فسخت لانه اختلاف فى مقدار ما حصل له بالقسمة

فصار كالاختلاف فى مقدار المبيع.

ترجمہ:......(اگراس نے کہا کہ میں نے اپنا حصہ قبض کیا بعد میں اس نے کچھ حصہ لے لیا تو خصم قسم اٹھائے گا) یعنی اگر کہا کہ میں نے اپنا حصہ وصول کیا لیکن اس نے وصول کرنے کے بعد کچھ حصہ لے لیا تو خصم قسم اٹھائے گا اور اگر اس نے اقرار کرنے سے پہلے کہا کہ مجھے اس قدر حصہ پہنچا تھا لیکن مجھے تسلیم اور حوالہ نہیں کیا تو دونوں قسم اٹھائیں گے اور قسمت فسخ کریں گے کیونکہ یہ اس چیز کی مقدار میں اختلاف ہے جو اس کو تقسیم کی وجہ سے ملی تھی تو یہ اُس اختلاف کی طرح ہو گیا جو مبیع کی مقدار میں ہو۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمر کے درمیان مثلاً مشترک زمین تقسیم ہونے کے بعد زید نے دعویٰ کیا کہ میں نے اپنا حصہ قبض کیا لیکن بعد میں عمر نے مجھ سے کچھ لے لیا تو اب اگر زید کے پاس گواہ موجود ہے تو وہ پیش کرے اور اگر گواہ پیش کرنے سے عاجز ہوا تو پھر عمر کو قسم دی جائے گی۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اقرار کیا کہ مثلاً میرا حصہ فلا جگہ تک ہے یا میرا حصہ سو (۱۰۰) گز ہے مگر عمر نے مجھے وہاں تک دیا یا بیس گز (۲۰) کم دیا اب دونوں قسم اٹھائیں گے قسم اٹھانے کے بعد تقسیم فسخ کی جائے گی کیونکہ یہ اس چیز میں اختلاف ہے جو زید کو قسمت کی وجہ سے ملتی ہے۔ اور یہ اختلاف اس اختلاف کی طرح ہے جو مبیع کی مقدار میں واقع ہو جائے اور مقدار مبیع میں اختلاف کے وقت بیع فسخ کی جاتی ہے اسی طرح مذکورہ تقسیم بھی فسخ کی جائے گی۔

کوئی مستحق نکل آئے تو کیا حکم ہوگا......اقوال فقہاء

فان استحق بعض حصة احدهما شاع اولاً لم تفسخ و رجع بقسطه فى حصة شريكه و تفسخ فى بعض مشاع فى الكل اعلم ان الاستحقاق اما فى بعض نصيب احدهما فان كان بعضا شايعا لا تفسخ عند ابى حنيفة رحمه الله و تفسخ عند ابى يوسف رحمه الله والاصح ان محمدرحمه الله مع ابى حنيفة رحمه الله وصورته انهما اقتسما دارا فوقع النصف الغربى لاحدهما فاستحق النصف الشايع من هذا النصف الغربى فاذا لم تفسخ فالمستحق منه بالخيار ان شاء نقض القسمة دفعا لضرر التشقيص وان شاء رجع على الاخر بالربع و ان كان بعضا معينا من نصيب احدهما فقد قيل انه على الاختلاف والصحيح انها لا تفسخ بالاجماع بل يرجع بقسطه فى حصة شريكه كما اذا كانت الدار بينهما نصفين فقسمت فاستحق من يد احدهمابيت هو خمسة اذرع رجع بنصف مااا ستحق فى نصيب صاحبه وان كانت اثلاثا ثلث لاحدهما والثلثان للاخر فان استحق من يد صاحب الثلث رجع بثلثى ما استحق وان استحق من يد صاحب الثلثين رجع بثلث ما استحق وان استحق البعض من نصيب كل واحد فان كان شائعا فسخت القسمة وان كان معينا لم يذكر هذه المسئلة فاقول لا تفسخ القسمة بل يجعل هذا المستحق كان لم يكن فان كان الباقى فى يدكل واحد منهما بقدر نصيبه فلا رجوع لاحدهما على صاحبه وان نقص من نصيب احدهما يرجع بالحصة كما اذا كانت الدار نصفين والمستحق عشرة اذرع خمسة من نصيب هذاوخمسة من نصيب ذلك فلا رجوع لاحدهما على صاحبه وان كانت اربعة من هذا و ستة من ذلك يرجع الثانى على الاول بذرع.

ترجمہ:......(اگر شریکین کے حصے میں سے ایک کے حصے سے کچھ حصہ کسی اور کا نکل آیا خواہ یہ حصہ شائع ہو یا نہیں تو قسمت فسخ نہیں ہوگی اور وہ اس حصے کے مطابق اپنا حصہ دوسرے شریک کی زمین سے لے لے اور اگر ایک حصہ غیر معین کل زمین میں سے کسی تیسرے شخص کا نکلا تو قسمت فسخ کی جائے گی) جان لو کہ مستحق ہونا شریکین میں سے ایک شریک کے بعض حصہ میں پس اگر یہ حصہ غیر معین تھا تو یہ قسمت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں توڑی جائے گی اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تقسیم فسخ کی جائے گی۔ اور اصح قول کے مطابق امام محمد رحمہ اللہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں اور اس کی صورت یہ ہے کہ شریکین نے مشترک گھر تقسیم کیا پس شریکین میں سے ایک کے لیے نصف غربی واقع ہوا پس اسی حصہ کے بعض غیر معین حصہ سے کسی اور کا حصہ نکلا اور جب تقسیم نہیں توڑی جائے گی تو وہ شریک جس کا بعض حصہ کسی اور کی ملک بنا اس کو اختیار ہے چاہے قسمت توڑ دے تا کہ آدھا ہونے کا ضرر دفع ہو جائے اور چاہے دوسرے شریک سے ربع لے لے اور اگر یہی بعض شریکین میں سے ایک شریک کے حصہ میں معین تھا تو کہا گیا ہے کہ یہ بھی بنا بر اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ بالا جماع اس صورت میں قسمت نہیں توڑی جائے گی بلکہ وہ اس حصے کے مطابق شریک کے حصے میں رجوع کرے جیسے جب ایک گھر دو بندوں کے درمیان آدھا آدھا مشترک تھا اور تقسیم کیا پس تقسیم کے بعد ایک شریک کا ایک کمرہ مستحق بنا جو پانچ گز ہے تو شریک کے حصہ میں یہی شریک مستحق شدہ کے آدھا حصہ سے رجوع کرے گا اور اگر گھر کے تین حصے تھے تو اس کا دوثلث زید کا ہے اور دوسرے کا پس اگر صاحب ثلث کے حصہ سے کچھ کسی اور کا نکلا تو مستحق شدہ حصہ کے دوثلث سے رجوع کرے گا اور اگر صاحب ثلثین کے حصہ میں سے کچھ کسی اور کا نکلا تو یہ شریک کے حصہ میں ثلث سے رجوع کرے گا اور اگر ہر شریک کے حصہ میں سے بعض کسی اور کی ملک بنا پس اگر مستحق شدہ حصہ غیر معین تھا تو قسمت فسخ ہوگی اور اگر معین تھا تو یہ مسئلہ مذکور نہیں۔ پس میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں قسمت نہیں توڑی جائے گی بلکہ یہ مستحق شدہ حصہ گویا اس کا استحقاق کسی اور کے لیے نہیں ہوا ہے پس اگر باقی حصہ ہر شریک کے قبضے میں اپنے حصے کے برابر تھا تو پھر شریکین میں سے کوئی بھی دوسرے پر رجوع نہیں کرسکتا ہے اور اگر ان میں سے ایک کا حصہ کم ہوا (یعنی اس کا زیادہ حصہ کسی اور کا بنا) تو پھر اپنے شریک پر رجوع کرے گا جیسے جب کوئی گھر دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہو اور دس (۱۰) گز کسی اور کی ملک بنا پانچ گز ایک شریک کا اور پانچ گز دوسرے شریک کے حصے سے تو ایک شریک دوسرے شریک پر رجوع نہیں کرسکتا اور اگر چار گز ایک کے حصہ سے اور ۶ گز دوسرے کے حصے سے مستحق بن گیا تو دوسرا اول پر ایک گز سے رجوع کرے گا۔

تشریح:......**پہلی صورت**: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً زید اور عمر نے مشترکہ طور پر کوئی زمین خرید لی اور خریدنے کے بعد تقسیم کرنے والے نے دونوں کے درمیان تقسیم کی۔ تقسیم کرنے کے بعد بکر نے اپنے حصے کا دعوٰی کیا اس طرح کہ زید کے حصے میں میرا حق ہے پھر اس نے گواہ پیش کیے اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ سنایا۔ اب یہاں دو صورتیں ہیں۔

۱)...... حصہ غیر معین ہوگا (مثلاً زمین کا آدھا یا چھوتھائی حصہ وغیرہ) پس اگر غیر معین ہو تو اس میں احناف رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے:

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ قسمت فسخ نہیں ہوگی۔

امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ قسمت فسخ نہیں ہوگی

پس اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ مشترک گھر کے مغرب کی طرف کا آدھا حصہ زید کو ملا اور عمر کو باقی آدھا مل گیا۔ اب بکر نے دعوٰی کیا کہ زید کے حصے کا آدھا حصہ میرا ہے۔ اب زید کو اختیار ہے چاہے تو تقسیم فسخ کرے اس لیے کہ تقسیم باقی چھوڑنا اس کے لیے مضر ہے کیونکہ زید کا حق متفرق ہوگا اس طرح کہ وہ حصہ جو عمر اس کو دے گا وہ ایک جگہ ہوگا اور پہلے حصہ میں سے باقی حصہ اور مکان میں ہوگا تو اس ضرر کو دفع

کرنے کے لیے زید کو فسخ کرنے کا حق ہے اور چاہے اپنے حصہ کا چھوتھائی حصہ عمر سے لے لے (کیونکہ نقصان شریکین کے درمیان ہوگا اس طرح کہ بکر کے ہاتھ سے جو آدھا حصہ چلا گیا اس کا آدھا حصہ زید کی ملک سے اور آدھا حصہ عمر کی ملک سے نکل جائے گا)۔

مفتیٰ بہ قول: طرفین رحمہما اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

وقال الاسبیجابی و الصحیح قولهماو علیه مشی المحبوبی و النسفی و غیر هما. (التصحیح والترجیح ۴۵۲)

۲).....حصہ معین ہوگا (مثلاً پانچ گز مشرق کی طرف سے) اگر معین ہو تو ہمارے احناف رحمہم اللہ کے نزدیک یہ تقسیم نہیں توڑی جائے گی۔

دوسری صورت: ایک گھر زید اور عمر کے درمیان مشترک تھا بعد میں تقسیم ہوئی اور اس کے بعد زید کے حصے میں بکر ایک کمرہ کا مستحق بنا جو پانچ گز تھا تو اڑھائی گز زید عمر سے لے گا اور اگر مشترکہ گھر کے دو حصے زید کے اور ایک حصہ عمر کا تھا۔ اب اگر عمر کا مکمل حصہ بکر کا بنا تو عمر اپنے حصے کے دو حصے زید سے لے گا (مثلاً ایک گھر ۶۰۳ گز پر مشتمل ہے ۲۰۱ گز عمر کا اور ۴۰۲ گز زید کا ہے۔ اب یہی دو سو ایک گز جو عمر کا حصہ ہے بکر کا بن گیا۔ تو اب عمر ۱۳۶ گز زید سے لے گا) اور اگر زید کا مکمل حصہ بکر کا بنا تو اس صورت میں زید اپنے حصے کا تیسرا حصہ (یعنی ۱۳۶ گز) عمر سے لے گا۔

تیسری صورت: بکر نے دعویٰ کیا کہ زید اور عمر کے حصوں میں میرا حق ہے۔ اب بکر کے اس دعوے کی دو صورتیں ہوں گی:

(الف): بکر نے زید اور عمر کے حصوں میں سے معین حصوں کا دعویٰ کیا کہ یہ میرا ہے تو اس صورت میں قسمت فسخ نہیں ہوگی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اگر بکر زید اور عمر کے حصوں میں مساوی دعویدار ہے اس طرح کہ پانچ گز زید کے حصے سے اور پانچ گز عمر کے حصے سے تو تب زید اور عمر میں سے کوئی بھی دوسرے پر رجوع نہیں کرے گا۔ اور اگر ایک کے حصے سے زیادہ اور ایک کے حصے سے کم کا دعویدار ہے مثلاً عمر کے حصے سے چھ (۶) گز اور زید کے حصے سے چار (۴) گز تو اس وقت عمر ایک گز سے زید پر رجوع کرے گا۔

(ب): بکر نے زید اور عمر کے حصوں میں سے غیر معین حصے کا دعویٰ کیا تو اس صورت میں قسمت فسخ ہوگی۔

مہایات کی تعریف

وصحت المهایاة المهایاة مفاعلة من التهیة اومن التهیّو فکان احدهما یهی الدار لانتفاع صاحبه او یتهیاء للانتفاع به کما اذا فرغ من انتفاع صاحبه.

ترجمہ:..... (مہایات صحیح ہے) مہایات بروزن مفاعلہ ہے تھیئة یا تھیوء (آمادہ کرنا) سے مأخوذ ہے پس ان میں سے ہر ایک اپنے شریک کے نفع لینے کے لیے گھر تیار کرتا ہے اور یا گھر نفع لینے کے لیے تیار ہوتا ہے جیسے ہی گھر اپنے صاحب کے نفع لینے سے فارغ ہو جائے۔

تشریح:.....لغوی تحقیق:

مہایات یا تھیئة سے مأخوذ ہے اور **تھیئة** تیار کرنے کو کہتے ہیں یا تھیو سے مأخوذ ہے جو آمادہ اور مستعد ہونے کو کہتے ہے مہایات کو اول اعتبار سے اس وجہ سے مہایات کہتے ہے کہ مہایات اصطلاحی میں ایک شریک اس لیے گھر تیار کرتا ہے کہ اس کا شریک اس پر نفع لے۔ اور دوسرے اعتبار سے اس کو اس وجہ سے مہایات کہتے ہے کہ جب ایک شریک اس پر نفع لیتا ہے اور اس کا وقت جیسے ہی ختم ہوتا

ہے تو اسی وقت گھر دوسرے شریک کے نفع لینے کے لیے آمادہ ہوتا ہے۔

شرعی تحقیق:

فقہاء رحمہم اللہ کے اصطلاح میں مہایاۃ منافع کی قسمت کو کہتے ہے۔

مہایات کا حکم:

مہایات قیاس کی رو سے جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں منفعت کا تبادلہ اسی کے ہم جنس سے ہوتا ہے۔ استحسان کی رو سے مہایات جائز ہے کیونکہ آیت مبارکہ میں آیا ہے:

قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم.(الشعراء)

یہ آیت حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی کے بارے میں ہے کہ ایک دن وہ پانی پیتی تھی اور ایک دن دوسرے مویشی۔ نیز نبی ﷺ نے غزوۂ بدر میں ہر تین صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو ایک ایک اونٹ عنایت فرمایا تھا اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین باری باری سے سوار ہو جاتے تھے۔(البدائع و الصنائع ٤٧/٧،البحر الرائق ١٥٧/٨)

﴿...... كتاب المزارعة......﴾

مزارعت کالغوی اور اصطلاحی معنی، امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہما اللہ کے اقوال

هی عقد الزرع ببعض الخارج ولا تصح عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ لما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم "نهی عن الخابرة" ولا نها استیجار الارض ببعض ما یخرج من عمله فکان فی معنی قفیز الطحان وصحت عندهما و به یفتی لتعامل الناس وللاحتیاج بها و القیاس علی المضاربة.

ترجمہ:......مزارعت کچھ پیداوار کے عوض کاشت کا عقد ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے کیونکہ نبی ﷺ نے مخابرہ سے منع فرمایا ہے اور دوسرا یہ کہ یہ زمین کا اجارہ کرنا ہے اس چیز کے بعض حصے سے جو اس کے کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ پس یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہے اور (صاحبینؒ کے نزدیک یہ عقد جائز ہے اور یہی مفتی بہ قول ہے) کیونکہ لوگ یہی عقد مزارعت کرتے ہیں اور اس کے لیے محتاج ہوتے ہیں اور اسی طرح یہ مضاربت پر قیاس ہے

تشریح:......لغوی معنی: مزارعت بروزن مفاعلہ ہے اور زرع سے مشتق ہے اور بونے کو کہتے ہیں اور اہل مدینہ اس کو مخابرہ کہتے ہیں۔(مجمع الانہر ٤/ ١٦٠)اور اہل عراق اس کو فراح بولتے ہیں۔(شامی ٩/ ٤٥٦)۔

اصطلاحی معنی: شریعت میں اس عقد کو کہا جاتا ہے جو پیدا ہونے اناج کے بعض حصے پر منعقد ہوتا ہے۔

اقوال فقہاء رحمہم اللہ: امام فقہاء(امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ) فرماتے ہیں کہ یہ عقد صحیح نہیں ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ عقد مزارعت صحیح ہے۔

فریق اول کے دلائل:

نقلی دلیل: نبی ﷺ نے مخابرہ سے منع فرمایا ہے اور مخابرہ مزارعت ہی کو کہا جاتا ہے جیسا کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں مخابرہ کی جگہ مزارعت ذکر ہے۔(البحر الرائق ٨/ ١٥٩)

عقلی دلیل: عقد مزارعت اصل میں عقد اجارہ ہے کیونکہ یہ وقت ذکر کرنے کے بغیر صحیح نہیں ہوتا ہے اور مدت کا ذکر کرنا اجارہ کے خواص میں سے ہے پس عقد مزارعت بعض اس چیز کے عوض اجارہ ہوا جو اجیر کے عمل سے نکلتی ہے۔ پس یہ قفیز طحان کی طرح ہے (قفیز طحان اس کو کہتے ہے کہ ایک شخص مثلاً ایک بوری گندم اٹھا کر چکی والے کے پاس لے آیا اور چکی والے سے کہا کہ اس کو پیس لو اور آپ کی اجرت مثلاً ایک کلو آٹا اس میں سے ہوگا جو پیسنے کے بعد وجود میں آتا ہے) اور قفیز طحان تو ناجائز ہے کیونکہ نبی ﷺ نے ناجائز فرمائے ہیں تو اسی طرح عقد مزارعت بھی ناجائز ہے۔(الکفایہ ٨/ ٣٨٥)

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: عقد مزارعت اس وجہ سے جائز ہے کہ نبی ﷺ نے خیبر کے نخلستان وہاں کے لوگوں کو بطریق معاملہ اور

زمین کو بطور مزارعت عنایت فرمائی تھی اور تابعین رضوان اللہ علیہ اجمعین کا عمل رہا جو آج تک مسلمانوں میں یہی عقد جاری ہے اور یہ مضاربت کی طرح ہے۔

کتاب القسمۃ

طرفین کی دلیل سے جواب: آپ لوگوں کی دلیل تب صحیح ہوتی اگر اہل خیبر کا معاملہ مزارعت ہوتا اور حقیقت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اہل خیبر کا معاملہ مزارعت نہیں تھا بلکہ وہ خراج مقاسمہ کے طور پر تھا اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔

مفتٰی بہ قول: صاحبین رحمہما اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

والفتوی علی قولهما لتعامل الناس بها فی جمیع البلدان. (الخانیة ۱/ ۳ کتاب المزارعة) **قال فی الخلاصة و الفتوی علی قولهما.** (خلاصة الفتاوی،الهدایة ٤/ ۳۳۲،مثله فی مختارات النوازل ۔ الفتاوی الکبری التتمة ۔التصحیح و الترجیح)

مزارعت کی صحت کے لئے شرائط

بشرط صلاحية الارض للزرع و اهلية العاقدين و ذكر المدة ورب البذر وجنسه وقسط الاخر والتخلية بين الارض والعامل و الشركة فی الخارج فتبطل ان شرط لاحدهما قفزان مسماة او ما يخرج من موضع معين او رفع رب البذر بذره او رفع الخراج وتنصيف الباقی هذا اذا كان الخراج خراجا مؤظفا اما اذا كان الخراج خراج المقاسمة كالربع والخمس لا يفسد العقد كما شرط رفع العشر لان هذا لا يؤدی الی قطع الشركة.

ترجمہ:......اس شرط کے ساتھ کہ زمین زراعت کے قابل ہو اور عاقدین اہل ہوں اور مدت ذکر ہو اور بیج والا اور بوئی ہوئی چیز کی جنس ذکر ہو اور دوسرے کا حصہ اور زمین اور عامل کے درمیان تخلیہ ہو اور پیداوار میں شرکت ہو پس اگر عاقدین میں سے ایک کے لیے چند معین پیمانے شرط ہوئی ہو تو یہ عقد مزارعت باطل ہوتی ہے یا وہ غلہ جو ایک خاص مقام سے پیدا ہوتا ہو یا تخم کے مالک تقسیم سے پہلے بقدر تخم نکالے، خراج معین نکالے اور باقی آدھا آدھا تقسیم کرے۔ یہ اس وقت اگر خراج مؤظف ہو اور اگر خراج مقاسمہ ہو جیسے ربع خمس تو اس سے عقد باطل نہیں ہوتا ہے جیسے عشر کے پہلے دینے کی شرط ہو کیونکہ اس سے شرکت منقطع نہیں ہوتی۔

تشریح:......صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ عقد چند شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

۱)...... زمین کاشت کی صلاحیت رکھتی ہو یعنی ریگستان نہ ہو کیونکہ اس صورت میں عقد مزارعت کا مقصد حاصل نہیں ہوتا۔

۲)...... عاقدین (یعنی زمین کا مالک اور اجیر (مزارع) دونوں عقد کی اہلیت رکھتے ہوں، عاقل، بالغ اور آزاد ہوں۔

۳)...... مدت زراعت کا ذکر ہو (یعنی ایسی مدت ہو جس میں پیداوار لینا ممکن ہو)۔

۴)...... عامل (یعنی مزارع) اور زمین کے مالک کے درمیان پیداوار مشترک ہو (یعنی عقد میں پیداوار کا کوئی خاص اور معین حصہ کسی کے لیے شرط نہیں ہوئی ہو اس لیے ہوسکتا ہے کہ پیداوار اس معین حصہ کے برابر ہو یا اس سے بھی کم آجائے تو اس صورت میں

عقد مزارعت باطل ہے)۔

۵)...... عامل (یعنی مزارع) کو زمین اس طرح حوالہ کرنا ہو کہ اس میں مالک کا عمل شرط نہ ہو اور اگر شرط ہو تو پھر یہ عقد باطل ہے۔

۶)...... اور یہ شرط نہ ہو کہ مالک کہے کہ میں تخم کی مقدار پیداوار (یعنی تقسیم) سے پہلے لوں گا۔

۷)...... پیداوار سے خراج مؤظف کا لینا اس کی تقسیم سے پہلے (اس طرح کہ پہلے پیداوار سے خراج دینا ہے بعد میں تقسیم کرنا ہے) صحیح نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾

خراج کے دو اقسام ہیں۔

(۱)...... خراج مؤظف: یہ ہر وہ خراج ہے جو بادشاہ پیداوار کے اعتبار سے ایک معین اور معلوم مقدار زمین پر رکھے مثلاً ۱۰۰ کلو گندم ایک ایکڑ زمین پر۔

(۲)...... خراج مقاسمہ: یہ ہر وہ خراج ہے جو بادشاہ پیداوار کا معین حصہ مقرر نہ کرے جیسے تیسرا یا آدھا حصہ۔

پس اگر عقد مزارعت میں خراج مؤظف کی صورت میں پیداوار تقسیم کرنے سے پہلے خراج مؤظف دینا ہے بعد میں تقسیم کرنا ہے جو کہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ مثلاً زمین سے صرف یہی ۱۰۰ کلو گندم حاصل ہو زیادہ نہ ہو تو اس صورت میں شراکت ختم ہو گی اور عقد مزارعت میں ایسی شرط لگانا جس سے شراکت ختم ہوتی ہو عقد کو باطل کرتا ہے۔ مگر خراج مقاسمہ کی صورت میں خراج دینے کی شرط لگانے سے عقد باطل نہیں ہو گا کیونکہ اس طرح شرط لگانے سے شرکت ختم نہیں ہوتی۔

مزارعت کی صحیح اور فاسد صورتیں

او التبن لاحدهما و الحب للاخر لقطع الشركة فيما هو المقصود او تنصيف الحب و التبن لغير رب البذر لانه خلاف مقتضى العقد او تنصيف التبن و الحب لاحدهما لقطع الشركة فى المقصود فان شرط تنصيف الحب و التبن لصاحب البذر اولم يتعرض للتبن صحت لان فى الاول الشرط مقتضى العقد فانه نماء ملكه و فى الثانى الشركة فيما هو المقصود حاصلة و ح التبن لصاحب البذر و عند البعض مشترك تبعا للحب وكذا لو كان الارض و البذر لزيد و البقر و العمل الاخر و الارض او العمل له و البقية لاخر و بطلت لو كانت الارض و البقر لزيد او البذر و البقر له و الاخران للاخر او البذر له و الباقى لاخر

ترجمہ:...... (یا بھوسا ایک کے لیے ہو اور دانہ دوسرے کے لیے) اس لیے کہ اس سے اس مقصود میں شرکت منقطع ہوتی ہے (یا دانہ شریکین کے درمیان آدھا آدھا ہو اور بھوسا صاحب تخم کے علاوہ کے لیے ہو) کیونکہ یہ مقتضی عقد کے مخالف ہے (یا بھوسا درمیان میں آدھا آدھا ہو اور دانہ ان میں سے ایک کے لیے ہو) اس لیے کہ اس سے مقصود میں شرکت منقطع ہوتی ہے (اور اگر یہ شرط لگائی کہ دانہ دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہو گا اور بھوسا صاحب تخم کے لیے یا بھوسا کا بالکل ذکر نہیں کیا تو درست ہے) کیونکہ پہلے میں شرط مقتضی عقد کے موافق ہے اس

لیے کہ بھوسا اسی ملک کی افزائش ہے اور دوسری صورت میں شرکت مقصود میں حاصل ہے تو اس صورت میں بھوسا صاحب تخم کے لیے ہوگا (اور اسی طرح درست ہے اگر زمین اور تخم زید کے لیے ہو اور بیل اور عمل دوسرے کے لیے ہو زمین یا عمل زید کے لیے ہو اور باقی دوسرے کے لیے ہو اور باطل ہے اگر زمین اور بیل زید کے لیے ہو یا تخم اور بیل اس کے لیے ہو باقی دو دوسرے کے لیے ہو یا تخم اس کے لیے ہو اور باقی دوسرے کے لیے ہو)۔

تشریح:......عقد مزارعت کی تقسیم عقلی کے اعتبار سے سات اقسام ہیں اس میں پانچ باطل اور دو جائز ہیں۔

۱)...... مالک زمین اور مزارع کے درمیان یہ بات طے ہوئی ہو کہ غلہ مالک اور بھوسا مزارع کا ہوگا تو اس صورت میں یہ عقد باطل ہے اس لیے کہ یہ شرکت غیر مقصود میں ہے اور عقد مزارعت میں شرکت مقصود میں ہوتی ہے نہ کہ غیر مقصود میں۔

۲)...... غلہ دونوں کے درمیان آدھا آدھا مشترک ہو مگر مزارع کے لیے بھوسا کی شرط لگائی گئی ہو نہ کہ مالک کے لیے۔ یہ صورت بھی باطل ہے اس لیے کہ یہ شرط عقد مزارعت کے مقتضی کے مخالف ہے کیونکہ عقد مزارعت کا مقتضی یہ ہے کہ پیداوار کے ہر جز میں شراکت ہو نہ کہ بعض حصہ میں۔(تقریرات الرافعی علی رد المحتار ۹/٤٦١)اس لیے کہ بھوسا صاحب تخم کی افزائش اور پیداوار ہے نہ کہ کسی اور کی۔

۳)...... یہ طے ہو جائے کہ غلہ آدھا آدھا تقسیم ہوگا اور بھوسا تخم کے مالک کا ہوگا یا بالکل بھوسا کا ذکر عقد میں نہیں ہوا۔ تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ پہلی صورت میں مالک کے لیے بھوسا کی شرط لگانا یہ مقتضی عقد کے مطابق ہے۔ اور عقد مزارعت میں ایسی شرط لگانا جو عقد کے مخالف نہ ہو بلکہ عقد کے مطابق ہو تو اس سے عقد باطل نہیں ہوتا۔ دوسری صورت میں شراکت اس چیز میں موجود ہے جو عقد مزارعت سے مقصود ہے اب اس صورت میں بھوسا تبعاً غلہ کے آدھا آدھا ہوگا۔

۴)...... (الف) اگر زمین اور تخم زید کا ہو اور گائے (یا ٹریکٹر) اور کام کرنا عمر کا ہو۔ (ب) زمین اور کام کرنا زید کی ذمہ داری ہو اور بیل اور تخم عمر کا ہو۔

پس یہ دونوں صورتیں جائز ہیں۔

۵)...... زمین اور بیل زید کی طرف سے ہو۔ کام کرنا اور تخم عمر کی طرف سے ہو تو یہ صورت باطل ہے۔

۶)...... تخم اور بیل زید کے ہوں کام کرنا اور زمین عمر کے ہوں یہ صورت بھی باطل ہے۔

۷)...... صرف تخم زید کا ہو اور باقی تینوں چیزیں عمر کے ہوں تو یہ صورت بھی باطل ہے۔

تقسیم عقلی کے اعتبار سے عقد مزارعت کی اقسام

اعلم انها بالتقسيم العقلى على سبعة اوجه لانه اما ان يكون الواحد من احدهما والثلثة من اخر و هذا على اربعة اوجه وهو اما ان يكون الارض والعمل اوالبذر او البقر من احدهما والباقى من الاخر و الاولان جائزان والثالث لاحتمال الربوا والرابع غير مذكور فى الهداية و هو ايضا غيرجائز انه استيجارالبقر باجر

مجهول واما ان يكون اثنان من احدهما و اثنان من الاخر و هو على ثلثة اوجه و ذلك اما ان يكون الارض مع البذر او مع البقر او مع العمل من احدهما و الباقيان من الاخر والاول جائز دون الاخرين اذ لا مناسبة بين الارض و العمل كذا بين الارض والعمل و كذا بين الارض و البقر و عن ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ جواز هذا.

ترجمہ:...... یہ بات جان لو کہ مزارعت کی تقسیم عقلی کے اعتبار سے کل سات اقسام ہیں کیونکہ ان میں سے ایک کا ایک اور باقی تین دوسرے کے ہوں اور اس کی چار صورتیں ہیں کیونکہ زمین یا کام کرنا یا تخم یا بیل ان میں سے ایک کے ہوں اور باقی دوسرے کے ہوں۔ پہلے دوان میں سے جائز ہیں اور تیسری صورت باطل ہے کیونکہ اس میں ربوٰ کا احتمال ہے۔ اور چوتھی صورت ہدایہ میں ذکر نہیں ہے اور یہ بھی جائز نہیں ہے کیونکہ یہ بیل کا اجارہ کرنا اجرت مجہول سے ہے یا دوان میں سے ایک کے ہو اور دو دوسرے کے ہوں اس کی تین صورتیں ہیں کیونکہ زمین اور تخم ایک کا ہو یا زمین اور بیل ایک کا ہو یا زمین اور کام کرنا ان میں سے ایک کا ہو اور باقی دو دوسرے کے ہوں۔ ان میں سے اول جائز ہے اور باقی دو جائز نہیں ہے کیونکہ زمین اور کام کرنے کے درمیان کوئی مناسبت نہیں اور اسی طرح زمین اور بیل کے درمیان اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔

تشریح:...... یہ بات سمجھ لو کہ عقد مزارعت کی عقل کے اعتبار سے سات اقسام ہیں۔ مثلاً زید اور عمر کے درمیان عقد مزارعت طے ہوئی تو اس عقد کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں جو مندرجہ ذیل ذکر کی جارہی ہیں۔

(۱)...... زمین زید کی ہو اور باقی تین چیزیں عمر کی طرف سے ہوں۔

(۲)...... زید کی طرف سے گائے (یا ٹریکٹر) ہو اور باقی تین چیزیں عمر کی طرف سے ہوں۔

(۳)...... زید کی طرف سے تخم ہوں اور باقی تین چیزیں عمر کی طرف سے ہوں۔

(۴)...... کام کرنا زید کی ذمہ داری ہو اور باقی چیزیں عمر کی طرف سے ہوں۔

(۵)...... زید کی طرف سے زمین اور تخم ہوں اور باقی چیزیں عمر کی طرف سے ہوں۔

(۶)...... زید کی طرف سے زمین اور بیل ہو اور باقی عمر کی طرف سے ہو۔

(۷)...... زید کی طرف سے زمین اور کام کرنا ہو اور باقی عمر کی طرف سے ہو۔

ان صورتوں کے احکام:

پہلی، دوسری اور تیسری صورت کا حکم: یہ صورت جائز ہے اور صورت دوئم بھی جائز ہے اور صورت سوئم نا جائز ہے کیونکہ اس میں ربوٰا کا احتمال ہے اس طرح کہ مثلاً اس نے مثلاً ۱۰۰ کلو گندم دے دیا اور پیداوار میں اس کا حصہ دو سو کلو بن گیا۔ اب دونوں کے درمیان (سو سو کلو) مجانست بھی ہے۔ اور کم چیز لینا (۱۰۰ کلو) اور پھر اس کے بدلے میں اسی کے مجانس (۲۰۰ کلو) کے زیادہ لینے میں ربوا کا احتمال ہے۔

صورت چہارم کا حکم: یہ صورت بھی باطل ہے (صاحب ہدایہ نے اس صورت کا حکم بیان نہیں فرمایا ہے) کیونکہ اس میں بیل کی

اجرت مجہول پر اجارہ کرنا ہے کیونکہ لوگوں میں یہ رائج نہیں ہے کہ بیل کو اجرت پر لیا جائے اس بعض چیز کے عوض جو زمین سے نکلتا ہے۔ پس یہ معلوم نہیں کہ بیل کی اجرت بحسب معمول کیا ہوگی۔ (مجمع الانہر ٤/١٤٤)

صورت پنجم کا حکم: یہ صورت جائز ہے۔

صورت ششم کا حکم: یہ صورت بھی ناجائز ہے کیونکہ بیل کی منفعت ایک قوت ہے جو مؤثر بالاختیار ہوتا ہے اور زمین کی منفعت ایک اور قوت ہے جو مؤثر بالاختیار نہیں ہوتا بلکہ مؤثر بلا اختیار ہوتا ہے تو دونوں ایک جنس سے نہیں ہیں۔ پس یہ نہیں ہوسکتا کہ ان میں سے ایک دوسرے کے تابع ہو جائے۔ پس مالک زمین پر گائے کی شرط لگانا اجارہ کو فاسد کرنے والا ہے۔

صورت ہفتم کا حکم: یہ صورت بھی باطل ہے کیونکہ کام کرنا قوت انسانی سے ہوتا ہے، اور نما قوت ارض سے ہوتا ہے۔ اور قوت انسانی مؤثر بالاختیار اور زمین کی قوت مؤثر بالاختیار نہیں ہوتی ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان مناسبت نہیں حتی کہ ایک کو دوسرے کا تابع بنایا جائے۔

﴿...... كتاب المساقات......﴾

مساقات کی تعریف اور اس کی شرائط اور احکام کا بیان

هی دفع الشجر الی من یصلحه بجز من ثمره و هی کالمزارعة حکما و خلافا و شروطافان حکم المساقات حکم المزارعة فی ان الفتوی علی صحتحها و فی انها باطلة عند ابی حنیفةؒ خلافا لهما و فی ان شروطهما کشرو طها فی کل شرط یمکن وجودها فی المساقاة کاهلیة العاقدین و بیان نصیب العامل و التخلیة بین الاشجار و بین العامل و الشرکة فی الخارج فاما بیان البذر و نحوه فلا یمکن فی المساقات و عند الشافعیؒ المساقاة جائزة و المزارعة انما تجوز فی ضمن المساقاة لان الاصل هو المزارعة و المساقاة اشبه بها لان الشرکة فی الربح فقط و فی المزارعة لاتجوز الشرکة فی مجرد الربح و هو ما زاد علی البذر الا المدة فانها تصح بلا ذکرها استحسانا فان لادراک الثمر وقتا معلوماو تقع علی اول ثمر یخرج

ترجمہ:......(مساقات ثمرہ میں سے بعض کے عوض درخت اس شخص کو دینا ہے جو اس کو پالتے ہیں اور یہ مساقات حکم، اختلاف اور شروط کے اعتبار سے مزارعت کی طرح ہے) پس مساقات کا حکم مزارعت کے حکم کی طرح ہے صحت پر فتوی دینے کے اعتبار سے اور اس اعتبار سے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باطل اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح ہے اور اس بات میں کہ مساقات کی شروط مزراعت کی شروط کی طرح ہیں اور ہر اس بات میں جس کا موجود ہونا مساقات میں ممکن ہو جیسے عاقدین کی اہلیت ہونا اور عامل کے حصے کے بیان میں اور درختین عامل کو سپرد کرنے اور حاصل میں شریک ہونے میں۔ بذر یا اس کی مثل کا بیان مساقات میں ممکن نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مساقات جائز ہے اور مزارعت مساقات کے ضمن میں جائز ہے اس لیے کہ اصل مضاربت ہے اور مساقات اس کے ساتھ مزارعت سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے اس لیے کہ مساقات میں صرف منافع میں شرکت ہوتی ہے اور مزارعت میں صرف نفع میں شرکت نہیں ہوتی ہے اور یہ وہ مقدار ہے جو تخم پر زائد ہو جائے (مگر نہ کہ مدت میں) اس لیے کہ عقد مساقات استحساناً مدت ذکر کرنے کے بغیر صحیح ہوتا ہے اس لیے کہ پھل پک جانے کے لیے ایک خاص وقت ہوتا ہے۔ اور مدت اس پھل پر واقع ہوتی ہے جو پہلے پک جائے۔

تشریح:......مساقات کا معنیٰ لغوی اور معنیٰ اصطلاحی ایک ہیں یا الگ الگ؟ اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

صاحب النہایۃ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مساقات کا معنیٰ لغوی اور معنیٰ اصطلاحی ایک ہی ہے۔ مساقات شریعت میں اس کو کہتے ہے درخت کسی شخص کو اس کے پالنے کے لیے اس کے پھل کے بعض کے عوض دینا۔ (النہایۃ ۳۹۹/۸)

علامہ زیلعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مساقات کا معنیٰ لغوی اور معنیٰ اصطلاحی الگ الگ ہیں اور دونوں ایک نہیں ہیں اس طرح کہ مساقات لغت میں سقی سے مأخوذ ہے اور اس کا معنیٰ ہے سیراب کرنا، پہنچانا۔

معنیٰ اصطلاحی: درختوں کو کسی شخص کے حوالہ کرنا اس کے پالنے کے لیے اس پھل کے عوض جو اس سے حاصل ہوتا ہے۔

(ردالمحتار ٩/ ٤٧٦).

قول مختار: علامہ زیلعیؒ کا قول صاحب ردالمحتار کے نزدیک مختار ہے۔(ردالمحتار ٩/ ٤٧٦)

مساقات کا حکم اور اس کی شرائط:

مساقات حکم، شرائط اور اختلاف کے اعتبار سے عقد مزارعت کی طرح ہے اس طرح کہ مساقات امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باطل اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور اس میں بھی صاحبینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔ اور اسی طرح مکمل شروط میں ایک جیسے ہیں مگر چار کے بغیر جو تفصیل سے نیچے زیب قرطاس ہو رہی ہیں۔

۱)...... مساقات میں اگر متعاقدین میں سے ایک عقد مساقات کے اجراء سے انکار کرے تو اس کو اس کے اجراء پر مجبور کیا جائے گا اس لیے کہ اس کے اجراء میں عاقدین میں سے کسی کے لیے ضرر نہیں ہے بخلاف عقد مزارعت کے اس لیے کہ اس میں طرفین میں سے صاحب تخم کے لیے اس کے اجراء میں ضرر ہوتا تھا۔

۲)...... اگر مدت میں پھل پک نہ جائے تو پکنے تک عامل کے لیے اجرت اور مالک کے لیے اجرت مثلی نہیں ہوگی بخلاف عقد مزارعت کے۔

۳)...... مدت ذکر کرنے کے بغیر عقد مساقات جائز ہے بخلاف عقد مزارعت کا ے۔

۴)...... اگر باغ میں کسی کا استحقاق ثابت ہو جائے تو عامل اپنی اجرتِ مثل لے گا اور مزارعت کی صورت میں کھیتی کی قیمت لے گا۔(البحر الرائق ٨/ ١٦٤)

﴿فائدہ﴾

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عقد مزارعت مستقل طور پر جائز نہیں ہے بلکہ عقد مساقات کے ضمن میں جائز ہے اس طرح کہ ایک باغ ہے اس میں درختوں کے درمیان کافی فاصلہ ہے۔ اب عامل نے باغ کے مالک سے عقد مساقات کے طے کرنے کے ساتھ یہ بھی طے کیا کہ میں ان درختوں کے درمیان مثلاً گندم اگاتا ہوں اور آپ کے لیے اس کا آدھا حصہ ہوگا تو یہ عقد مزارعت مساقات کے ضمن میں جائز ہے۔ اور اگر کوئی شخص عقد مزاعت مستقل طور پر کرے تو یہ عقد تب جائز نہیں ہے۔ اور یہ بات کہ عقد مزارعت عقد مساقات کے ضمن میں جائز ہے تو اس کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح عقود میں اصل عقد مضاربت ہے (کیونکہ اس کے جواز پر اتفاق ہے) اور عقد مساقات مضاربت کے ساتھ مزارعت سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے اس لیے کہ جس طرح عقد مضاربت میں شرکت صرف نفع میں ہوتی ہے اسی طرح عقد مساقات میں بھی۔ اور عقد مزارعت میں شرکت صرف نفع میں نہیں ہوتی۔

رطبہ کے تخم میں عقد مساقات کا حکم

وادراک بذر الرطبة کادراک الثمر الرطبة بالفارسية سپست تر فانه اذا دفع الرطبة مساقاة لا يشترط بيان المدة فيمتد الى ادراک بذر الرطبة فانه کادراک الثمر فی الشجر اقول الغالب ان البذر فيها غير مقصود بل تحصد فی کل سنة ست مرات او اکثر فان اريد البذر تحصده مرة و تترک فی المرة الثانية الى ان

یدرک البذر فی ما لا یؤخذ البذر ینبغی ان یقع علی السنۃ الاولی التی تنتھی الرطبۃ فیھا بعد العقد.

ترجمہ:......(رطبہ کے تخم کا پک جانا پھل کے پک جانے کی طرح ہے) اور رطبہ فارسی میں سپست تر کو کہتے ہے۔ پس اگر رطبہ مساقات کے طور پر دیا جائے تو اس میں مدت ذکر کرنے کی شرط نہیں ہے۔ پس مدت رطبہ کے تخم پک جانے تک پہنچ جاتی ہے اس لیے کہ اس کا پک جانا درختوں میں پھل کے پک جانے کی طرح ہے۔ میں کہتا ہوں: اکثر رطبہ میں تخم مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ ہر سال چھ دفعہ کاٹ دیا جاتا ہے یا اس سے زیادہ۔ پس اگر تخم مقصود ہو تو یہاں تک کہ ایک دفعہ کاٹ دیا جاتا ہے اور دوسری بار اس کو اس وقت تک چھوڑ دیا جاتا ہے جب تک اس کا تخم پک جاتا ہو۔ اور اس صورت میں جس میں بذر نہیں لیا جاتا ہے مناسب یہ ہے کہ پہلی بار اس سال جس میں رطبہ عقد کے بعد انتہا تک پہنچ آتا ہے مدت واقع ہو جائے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص مثلاً زید نے رطبہ اگایا اگانے کے بعد عمر کے ساتھ عقد مساقات طے کیا اس طرح کہ آپ اس کی پرورش کرو اور جو تخم حاصل ہو جائے اس کا تیسرا حصہ آپ کا ہوگا۔ اور اس میں مدت ذکر نہیں ہوئی تو یہ عقد صحیح ہے اس لیے کہ تخم کا پک جانا پھل کے پک جانے کی طرح ہے، جس طرح پھل پک جانے کی صورت میں مدت ذکر کرنا ضروری نہیں ہے اسی طرح رطبہ کا تخم پک جانے میں بھی مدت ذکر کرنا ضروری نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾

شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رطبہ میں دو صورتیں ہوتی ہیں:

(۱)...... تخم مقصود ہوتا ہے: اس صورت میں رطبہ ایک بار کاٹ دیا جاتا ہے اور کاٹنے کے بعد تخم پکنے تک چھوڑ دیا جاتا ہے۔ لہذا اس صورت میں جیسے ہی تخم پک جاتا ہے تو مدت واقع ہو جاتی ہے۔

(۲)...... تخم مقصود نہیں ہوتا ہے: اس صورت میں جب رطبہ کاٹنے کے قابل بن جاتا ہے تو مدت اسی پہلی بار پر واقع ہو جاتی ہے نہ کہ دوسری اور تیسری بار پر اس لیے کہ اس صورت میں عام طور پر ایک سال میں رطبہ چھ یا اس سے زیادہ بار کاٹ دیا جاتا ہے۔ پس اگر اس کو مطلقا لیا جائے تو پھر مدت مجہول ہوتی ہے جس کی وجہ سے عقد مساقات جائز نہیں ہے۔ (عینی علی الھدایۃ ٤/٤٢٩۔حاشیہ نمبر ٧)

ایسی مدت ذکر کرنا جس میں پھل نہیں پکتا ہو تو ایسی مدت بیان کرنے سے عقد فاسد ہوتا ہے

و ذکر مدۃ لا یخرج الثمر فیھا یفسدھا و مدۃ قد یبلغ فیھا و قد لا یصح ای ذکر المدۃ کذا یصح فلو خرج فی وقت مسمی فعلی الشرط و الا فللعامل اجر المثل ای لیعمل الی ادراک الثمر.

ترجمہ:......عقد مساقات میں ایسی مدت ذکر کرنا جس میں عام طور پر پھل نہیں پک سکتا ایسی صورت میں عقد مساقات فاسد ہے۔ اور ایسی مدت ذکر کرنا جس میں بعض اوقات پھل پک جاتا ہے اور بعض اوقات نہیں پکتا تو یہ مدت ذکر کرنا صحیح ہے۔ پس اگر پھل مسمّٰی وقت میں پک گیا تو عقد

اسی مذکورہ بات پر واقع ہوگا اور اگر مسمّٰی مدت میں نہیں پکا تو پھر عامل کے لیے اجر مثل ہوگا یعنی اس کے لیے کہ پھل پک جانے تک کام کرے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمر کے درمیان عقد مساقات طے ہوا اس طرح کہ زید نے عمر سے کہا کہ آپ میرے باغ کی دیکھ بھال دو مہینے تک کریں اور جو ثمرہ حاصل ہوگا اس کا چوتھا حصہ آپ کو ملے گا۔ اور عام طور پر اس طرح پھل دو مہینے میں نہیں پکتا تو یہ عقد فاسد ہوگا اس لیے کہ مدت نفع کی تکمیل اور جھگڑا ختم کرنے کے لیے ہوتی ہے اور ایسی مدت جس میں عام طور پھل نہیں پک سکتا اس سے نفع حاصل نہیں ہوگا۔ اور طرفین کے درمیان نزاع واقع ہوگا۔ اور زید نے اگر ایک ایسی مدت لگائی جس میں کبھی پھل پک جاتا ہے اور کبھی پھل نہیں پکتا ہے تو اس صورت میں یہ عقد صحیح ہوگا اس لیے کہ اس میں مقصود فوت ہونے کے بارے میں یقین نہیں ہے۔ پس اس صورت میں پھل پک جانا دو صورتیں ہوں گی۔

(۱)...... مدت مذکورہ میں اگر پھل پک گیا تو پھل اسی شرط کے مطابق ہوگا جو طرفین کے درمیان طے ہوا۔

(۲)...... پھل مذکورہ مدت میں نہیں پکا تو اس صورت میں یہ عقد فاسد ہے اور عامل کے لیے اس کے کام کے مطابق مزدوری ہوگی اور وہ پھل پک جانے تک کام جاری رکھے گا۔ (رد المحتار ٩/٤٧٩)

درخت، انگور، کھجور، سبزیوں اور بیگن میں مساقات درست ہے یا نہیں، فقہاء کے اقوال

وتصح فی الكرم و الشجر و الرطاب و اصول الباذنجان و النخل و ان كان باقية ثمرا لا مدركا كالمزارعة هذا عندنا و عند الشافعیؒ لا تصح الا فی الكرم و النخيل و انما تصح فيها بحديث خيبر و فی غيرهما بقی علی القياس و عندنا تصح فی جميع ما ذكر لحاجة الناس ثم اذا صحت تصح و ان كانت الثمر علی الشجر الا ان يكون الثمر مدركا لانه يحتاج الی العمل قبل الادراک لا بعده كالمزارعة تصح اذا كان الزرع بقلا و لا تصح اذا استحصد لكن اجارة الارض لا تصح الا و ان تكون خالية عن زرع المالک.

ترجمہ:......عقد مساقات انگور، درخت، ترکاریوں، بینگن کی جڑوں اور کھجور میں صحیح ہے اگر چہ اس میں پھل باقی ہو لیکن پکا ہوا نہیں ہو جیسے مزارعت میں۔ یہ بات ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک عقد مساقات انگور اور کھجور کے علاوہ میں صحیح نہیں ہے۔ اور ان دونوں میں حدیث خیبر کی وجہ سے صحیح ہے۔ جو اور ان دونوں کے علاوہ ہیں وہ قیاس پر باقی ہیں۔ اور ہمارے نزدیک لوگوں کی حاجت کی وجہ سے مذکورہ سب صورتوں میں صحیح ہے۔ پس جب عقد صحیح ہوا تو یہی عقد انگور اور اس کے غیر سب میں صحیح ہوگا اگر چہ پھل درختوں پر موجود ہو اور صحیح نہیں ہے اگر پھل نہیں پکا ہو اس لیے کہ پھل پک جانے سے پہلے وہ عمل کا محتاج ہوتا ہے نہ کہ پکنے کے بعد جیسے عقد مزارعت صحیح ہوتا ہے اگر چہ کچا ہو۔ اور اگر پک گیا ہو تو پھر صحیح نہیں ہے۔ لیکن زمین کا اجارہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ البتہ اگر زمین مالک کی کھیتی سے خالی ہو تو صحیح ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عقد مساقات کا محل کیا ہے (یعنی عقد مساقات کس میں صحیح ہے اور کس میں صحیح نہیں ہے)؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مساقات درختوں اور ترکاریوں دونوں میں صحیح ہے عام ازیں درخت پھل دیتے ہوں جیسے سیب، کھجور، انگور اور انار وغیرہ۔ یا پھل نہ دیتے ہوں جیسے صفصاف اس لیے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: ان النبی

ﷺ عامل اهل خیبر علی ما یخرج من ثمر او ذرع پس یہ حدیث مطلق ہے۔اور اس کو بعض درختوں کے ساتھ خاص کرنا جائز نہیں ہے اس لیے کہ یہ ایک تقیید ہے اور تقیید اپنی رائے سے جائز نہیں ہے۔(البحر الرائق ٨/٦٤)

مساقات کے جواز کی علت لوگوں کی احتیاج ہے۔اور لوگوں کی حاجت جس طرح ان دونوں میں موجود ہے اسی طرح ان دونوں کے علاوہ میں بھی موجود ہے۔لہذا یہ علت جواز ایک عام علت ہے اور علت کا عام ہونا حکم کے عام ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔

امام شافعی رحمہا اللہ فرماتے ہیں کہ مساقات فقط انگور اور کھجور میں صحیح ہے اور ان دونوں کے علاوہ اور کسی میں صحیح نہیں ہے اس لیے کہ حدیث خیبر میں انہی دو چیزوں کا ذکر آیا ہے اور باقی کا ذکر نہیں ہے۔لہٰذا ان دونوں میں خلاف القیاس جائز اور باقی میں موافق القیاس ناجائز ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی طرف سے جواب:

منعنی جواب: خیبر کی حدیث اگر اس تخصیص پر دلالت کرتی تو پھر وہ آپ لوگوں کے لیے دلیل بن سکتی مگر حقیقت میں اس طرح نہیں ہے اس لیے کہ اہل خیبر جس طرح ان دونوں میں مساقات کرتے تھے اسی طرح درختوں اور ترکاریوں میں بھی کرتے تھے۔

تسلیمی جواب: اگر ہم فرضاً تخصیص مان لیں تو پھر جواب یہ ہے کہ اہل خیبر کے عمل کی تخصیص حکم شرعی کی تخصیص پر دلالت نہیں کرتی ہے اس لیے کہ اصل نصوص میں تعلیل ہوتی ہے اور یہاں تعلیل (احتیاج) عام ہے تو یہ اصل حکم کے خصوص کو منع کرتی ہے۔اور حکم اس نص میں خاص ہوتا ہے

جہاں تعلیل نہ ہو۔(الاعظمی محشی الهدایة)۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عقد مساقات کے دوران درختوں پر پھل موجود ہو تو یہ عقد مساقات جائز ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں:

(۱)...... اگر یہ پھل کچا ہو تو پھر عقد مساقات جائز ہے۔

(۲)...... اور اگر یہ پھل کچا نہ ہو بلکہ پکا ہوا ہو تو پھر یہ عقد جائز نہیں ہے اس لیے کہ عامل کے عمل کا پھل پکنے میں کوئی دخل نہ رہا۔پس اگر پکنے کے بعد بھی مساقات کو جائز قرار دیں تو پھر عامل کا عمل کے بغیر مستحق ہونا لازم آئے گا اور اس کے بارے میں کوئی حکم شرعی موجود نہیں ہے۔(الهدایة ٤/٤٣٠)

اگر عاقدین میں سے ایک مر جائے یا مزارعت کی مدت ختم ہو جائے اور کھیتی کچی ہو تو عامل کو اپنا حصہ کی اجرت دینی پڑی گی اور اجرت دونوں پر ہوگا

فان مات احدهما او مضت مدتها و الثمر نیّ یقوم العامل علیه او وارثه و ان کره الدافع او ورثته ای مات العامل والثمر نیّ یقوم ورثة العامل علیه و ان کره الدفع و ان مات الدافع یقوم العامل کما کان و ان کره

ورثة الدافع استحسانا دفعا للضرر.

ترجمہ:......اگر متعاقدین میں سے ایک مرجائے یا مدت گذر جائے اور پھل کچے ہوں تو عامل یا اس کا وارث کام کرے اگر چہ مالک زمین یا اس کے ورثاء خوش نہ ہوں یعنی عامل مرجائے اور پھل کچے ہوں تو عامل کے ورثاء اس کی دیکھ بھال کریں اگر چہ دینے والا خوش نہ ہو۔ اور اگر مالک مرجائے تو عامل اس کی دیکھ بھال کرے جس طرح وہ پہلے کرتا تھا اگر چہ مالک کے ورثاء اس پر راضی نہ ہوں اور اس کا جواز استحساناً ہے تا کہ ضرر دفع ہو جائے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر متعاقدین میں سے ایک مرجائے تو پھر متعاقدین میں سے جو باقی ہے اپنے مقام پر باقی ہوگا یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے اس لیے کہ میت کے دو حال ہیں۔

(۱)...... **عامل ہو**: اس صورت میں مساقات قیاساً فسخ ہو جاتی ہے مگر استحساناً عامل کے ورثاء اس باغ کی دیکھ بھال کے لیے مقرر ہوں گے اور مالک زمین کے لیے یہ اختیار نہیں کہ وہ ورثاء کو کام کرنے سے روک دے اس لیے کہ ورثاء کو کام سے روکنا نقصان اور تاوان سے خالی نہیں ہے اس لیے کہ ان کے مورث نے باغ کی دیکھ بھال میں حاصلات لینے کے لیے وقت لگایا ہے۔ اب اگر وہ حاصلات لینے سے پہلے روکے جائیں تو ورثاء کو کچھ نہیں ملے گا تو یہ ایک ضرر ہے اور اسلام میں ضرر مسلمان سے دفع کیا جاتا ہے۔ نہ کہ ضرر پہنچایا جاتا ہے۔

(۲)...... **مالک ہو**: اس صورت میں مالک کے ورثاء اس کے قائم مقام ہوں گے اور عامل اپنے مقام پر رہے گا اگر چہ ورثاء اس کو پسند نہیں کرتے ہوں۔ البتہ اگر عامل نے ضرر پہنچانا شروع کیا (مثلاً درختوں کی شاخیں توڑیں، یا باغ سے چوری کی) تو اس وقت ورثاء کے لیے ان تین باتوں میں سے ایک کے کرنے کا اختیار حاصل ہے۔

(۱)...... کچے پھل کو اس شرط کے مطابق تقسیم کرے جس پر عقد طے ہوا تھا۔

(۲)...... عامل کو اس کے حصہ کی قیمت دے دے۔

(۳)...... ورثاء باغ کے پالنے کے لیے پھل پک جانے تک کی قیمت مقرر کریں۔ اور وہ رقم ورثاء عامل کے حصے سے کاٹ دیں بشرطیکہ یہ رقم عامل کے حصہ سے زائد نہ ہو اور اگر زائد ہو تو اس کے حصہ کے بقدر کاٹ دیں اور اس سے زیادہ رقم اس سے نہیں لی جاسکتی۔

(رد المحتار ۹/۴۸۵)

عقد مساقات کن کن اعذار کی وجہ سے ختم کیا جاتا ہے

و لا تفسخ الا لعذر و كون العامل مريضا لا يقدر على العمل او سارقا يخاف على سعفه او ثمره عذر و دفع فضاء مدة معلومة ليغرس و يكون الارض و الشجر بينهما لا يصح لاشتراط الشركة فى ما هو حاصل قبل الشركة و الثمر و الغرس لرب الارض و للاخر قيمة غرسه و اجر عمله لانه فى معنى قفيز الطحان لانه استيجار ببعض ما يخرج من عمله وهو نصف البستان و انما لا يكون الغرس لصاحبه لانه غرس برضاه و

رضی صاحب الارض فصار تبعا للارض و حیلة الجواز ان یبیع نصف الاغراس بنصف الارض و یستأجر صاحب الارض العامل فی ثلث سنین مثلاً بشئی قلیل فی نصیبه و الله اعلم بالصواب.

ترجمہ:......اور عقد فسخ نہیں ہوگا مگر عذر کی وجہ سے۔اور عامل کا اس طرح مریض ہونا کہ وہ کام کرنے پر قادر نہ ہو یا اس کا اس طرح چور ہونا کہ اس سے شاخوں یا پھل کے خوف ہو یہ عذر ہے اور خالی جنگل درخت لگانے کے لئے معلوم مدت کے لئے اس شرط کے ساتھ دینا کہ زمین اور درخت ان کے درمیان ادھا آدھا ہوں گا یہ عقد صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اس میں اُس چیز کی شرط لگائی ہے جو شراکت سے پہلے حاصل ہے۔ پھل اور درخت مالک زمین کے لیے ہوں گے اور دوسرے کے لیے درخت کی قیمت اور عمل کی اجرت ہوگی۔اس لیے کہ یہ معنی کے اعتبار سے قفیز طحان کی طرح ہے اس لیے کہ یہ اس چیز کے بعض کے عوض اجارہ کرنا ہے جو اس کے عمل سے پیدا ہوتا ہے وہی باغ کا آدھا حصہ ہے۔اور تحقیق کے ساتھ درخت مالک زمین کے لیے ہے اس لیے کہ درخت لگانا متعاقدین کی رضا سے واقع ہوا ہے۔پس یہ زمین کے تابع ہے۔اور جائز ہونے کا حیلہ یہ ہے کہ عامل آدھے درختوں کو آدھی زمین کے عوض بیچ دے اور زمین کا مالک عامل کو تین سال کے لیے مثلاً کم چیز کے عوض نوکر رکھے تا کہ وہ مالک کے حصہ میں محنت کر کے درخت تیار کرے۔واللہ اعلم بالصواب

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً زید نے عمر کو اپنی خالی زمین تین سال کے لیے دے دی اور اس نے اس کو بتایا کہ آپ اس میں درخت لگائیں اور اس کے عوض آپ کو آدھی زمین درختوں کے ساتھ ملے گی اور آدھی زمین درختوں کے ساتھ میری ہوگی۔اب یہ عقد چند وجوہات سے باطل ہے

(۱)......یہ قفیز طحان کی طرح ہے اس لیے کہ مالک زمین نے عامل کو اپنا نوکر اس لیے بنایا کہ وہ اپنے آلات سے اس کی زمین میں باغ بنائے اس آدھے باغ کے عوض جو اس کے عمل سے پیدا ہوتا ہے۔(زیلعی)

(۲)......اس لیے کہ یہاں شرکت ایک ایسی چیز میں شرط کی گئی ہے جس کے وجود اور حصول میں عامل کے عمل کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ وہ اس کے عمل سے پہلے موجود ہے اور شرکت ایک ایسی چیز میں شرط کرنا جو عامل کے عمل سے پہلے موجود ہو تو اس سے عقد باطل ہو جاتا ہے۔(مجمع الانہر ۱۵۱/٤)

مذکورہ مسئلے کا حکم:

اس صورت میں درخت اور پھل مکمل زمین کے مالک کے لیے ہوں گے اور عامل کے لیے دو چیزیں ہوں گی:

(۱)...... درختوں کی قیمت لگانے کے دن کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ مخاصمہ کے دن کے اعتبار سے اور نہ کہ درخت پھل دار بننے کے دن کے اعتبار سے۔(رد المحتار ۹/ ٤٨٣)۔

(۲)...... اور درخت لگانے کے دن سے لے کر مخاصمہ کے دن تک اس کے عمل (جیسے پانی لگانا۔درختوں کی حفاظت کرنا) کے عوض اس کے لیے اجر مثل ہوگا۔اور عامل کے لیے درخت نہیں ہوں گے اس لیے کہ عامل نے اپنی مالک کی رضامندی سے درختیں اُگائے۔اور اگنے کے بعد یہ درخت زمین کے تابع بن گئے۔اور اس عقد کے باطل ہونے کے بعد زمین (جو متبوع ہے) مالک کے لیے ہوگی تو درختیں (جو تابع ہے) بھی مالک کے لیے ہوں گے۔

سوال: جب عامل کے لیے درختوں کی قیمت ہوگی تو پھر اس کے لیے اجر مثل نہیں ہونا چاہیے اس لیے کہ یہ بھی درختوں کی تحت داخل ہو جائے؟

جواب: درختیں جوہر اور اپنے اعتبار سے خود قائم ہیں اور کام ایک عرض اور اپنے اعتبار سے خود قائم نہیں ہے بلکہ عقد کے اعتبار سے قائم ہوتا ہے اور عرض جوہر کی تحت داخل نہیں ہوتا ہے۔ پس درختوں کے لیے الگ اور کام کے لیے الگ قیمت ہوگی۔(العناية على هامس الفتح ٨/٤٠٤)۔

حیلہ جواز:

اس صورت کا حیلہ جواز یہ ہے کہ عامل جو درختیں اگاتے ہیں اس کا آدھا حصہ مالک زمین پر بیچے۔ اور مالک زمین اس کے عوض اس کو آدھی زمین دے۔ اور مالک زمین عامل کو تین سال کے لیے کم اجرت پر نوکر کی حیثیت سے رکھے تا کہ وہ مالک کے حصہ میں محنت کر کے اس میں درختیں تیار کرے۔

﴿......کتاب الذبائح......﴾

گوشت کی حلت اور حرمت کے لئے ذبح شرط ہے

حرم ذبیحة من لم تُذکّاراد بالذبیحة حیوانا من شانه الذبح حتی یخرج السمک و الجراد اذ لیس من شانهما الذبح و انما حملناه علی ذٰلک لا علی المعنی الحقیقی اذ لو حمل علیه لکان المعنی حرم مذبوح لم یذک ای لم یذکر اسم الله تعالیٰ فلا یتناول حرمة ما لیس بمذبوح کالمتردیة و النطیحة و نحوهما و ما لا اذا قطع من الحیوان الحی عضوواذاحمل علی المعنی الجازی و هو ما من شانه ان یذبح یتناول الصور المذکورة ثم فسر التذکیة بقوله .

ترجمہ:......(وہ ذبیحہ حرام ہے جس کی ذکات نہیں کی جائے) ذبیحہ سے مراد وہ حیوان ہے جو ذبح کرنے کے قابل ہو تو مچھلی اور ٹڈی خارج ہوئے کیونکہ یہ دونوں ذبح کرنے کے قابل نہیں ہیں۔اور تحقیق کے ساتھ ہم نے ذبیحہ معنی مذکور پر حمل کیا نہ کہ معنی حقیقی پر اس لیے کہ اگر ہم اسی معنی پر حمل کرے تو عبارت کا معنی یہ ہوگا وہ ذبح شدہ حیوان حرام ہے جس پر اللہ جل شانہ کا نام ذکر نہیں کیا جائے۔پس حرمت اس کو شامل نہیں ہوا جو مذبوح نہ ہو جیسے وہ حیوان جو پہاڑ سے گر کر مر جائے اور سنگ کا زخم کھا کر مر جائے اور ان دونوں کی مثل۔اور اسی طرح حرمت اس گوشت کو شامل نہیں ہوا جو زندہ حیوان سے قطع کیا گیا۔اور جب مجازی معنی پر حمل کیا جائے اور یہ ہر وہ حیوان ہے جو ذبح کرنے کے قابل ہو تو اس صورتوں کو شامل ہوتا ہے۔اس کے بعد مصنف نے تذکیہ کا بیان اس قول سے کیا۔

تشریح:......یہاں چند چیزوں کا بیان کرنا فائدے سے خالی نہیں ہیں۔

الف: یہاں تین الفاظ ہیں:

(۱)......**ذِبح:** کسرہ کے ساتھ اس جانور کا نام ہے جو ذبح کیا جائے۔

(۲)......**ذَبح:** فتحہ کے ساتھ ذَبَحَ کا مصدر ہے اور یہ عروق کے کاٹنے کو کہتے ہے۔اور اس کی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

(۳)......**ذبیحه:** اس کے بیان میں دو اقوال ہیں۔

علامہ عینی رحمہ اللہ: ذبیحہ اس حیوان کو کہا جاتا ہے جو ذبح کیا جائے یا ذبح کے لیے تیار کیا جائے۔

علامہ قہستانی رحمہ اللہ: ذبیحہ اس حیوان کو کہا جاتا ہے جو عنقریب ذبح کیا جائے گا۔اور یہ تسمیہ مجازاً ہے اس لیے کہ ذبیحہ مذبوح حیوان کو کہتے ہے۔اور یہاں وہ حیوان جو ذبح نہیں کیا ہو بلکہ عنقریب ذبح کیا جائے گا کو مایؤل الیہ کے اعتبار سے کہا جاتا ہے۔(مجمع الانہر ۱۵۳/٤)

ب: یہاں یہ بات قابل تشریح ہے کہ ذبیحہ سے مراد کیا ہے۔ذبیحہ کے دو معانی ہیں:

معنی حقیقی: حیوان مذبوح۔

معنی مجازی: وہ حیوان جو ذبح کرنے کے قابل ہو۔

پس اگر عبارت میں ذبیحہ سے مراد معنی حقیقی ہو تو ذکات کا مطلب یہ ہوگا کہ جس پر بسم اللہ نہیں پڑھی جائے۔ اور معنی عبارت یہ ہوگا: وہ حیوان جو بسم اللہ پڑھنے کے بغیر ذبح کیا گیا ہو حرام ہے'' اور اگر عبارت میں ذبیحہ سے مراد معنی مجازی ہو جائے تو ذکات ذبح کرنے کے معنی میں ہوگا۔ اور عبارت کا مطلب یہ ہوگا'' ہر وہ حیوان جو ذبح کرنے کے قابل ہو ذبح کرنے کے بغیر حرام ہے۔ اب عبارت میں معنی حقیقی مراد نہیں ہے اس لیے کہ عبارت پھر اس حیوان کو شامل نہیں ہوگی جو اونچی جگہ سے گر کر مر جائے یا سنگ کا زخم کھا کر مر جائے اس لیے کہ یہ دونوں مذبوح نہیں ہے۔ اور اسی طرح عبارت اس جز کو شامل نہیں جو زندہ حیوان سے کاٹا جائے اس لیے کہ یہ مذبوح نہیں ہے۔

پس خلاصہ یہ ہوا کہ معنی حقیقی مراد ہونے کی صورت میں عبارت شامل نہیں ہوگی۔ اور اگر معنی مجازی مراد ہو جائے تو ان دو خرابیوں میں سے ایک بھی واقع نہیں ہوگی اس لیے کہ پہلی صورت میں متردیہ اور نطیحہ قابل ذبح حیوان تھے مگر ذبح نہ ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور یہی عبارت سے مراد ہے اور اسی طرح وہ جز جو زندہ حیوان سے کاٹا گیا ہو اس کو عبارت شامل ہے اس لیے کہ یہ عضو اگرچہ کاٹا گیا ہے مگر ذبح کرنے کے قابل نہیں ہے کیونکہ ذبح مطلقاً قطع کو نہیں کہتے ہے بلکہ مخصوص جرح کو کہتے ہے اور یہاں وہ موجود نہیں ہے۔

ذکات کی دو قسمیں ہیں ذبح اختیاری واضطراری

الذكوة الضرورة جرح اين كان من البدن ولاختيار ذبح بين الحلق و اللبةاللبة المنح من الصدر و عروقه الحلقوم و المرى و الدوجان الحلقوم مجرى النفس و المرى مجرى الطعام و الشراب و فى الهداية عكس هذا و هو سهو من الكاتب او غيره فلم يجز فوق العقدة والبعض افتوا بالجواز لقوله عليه الصلوة والسلام الذكوة بين اللبة و اللحيين .

ترجمہ:...... (ذکات ضروری بدن میں کسی مقام پر زخم پہنچانا ہے اور ذکات اختیاری حلق اور لبہ کے درمیان ذبح کرنا ہے) لبہ سینے سے نحر کی جگہ ہے (اور اس کے عروق جو حلقوم اور مری اور دو جان ہیں) حلقوم وہ رگ ہے جس سے سانس جاتا ہے۔ اور مری وہ رگ ہے جس سے کھانا پانی جاتے ہیں۔ اور ہدایہ میں اس کے عکس ہوا ہے اور یہ کاتب سے سہو ہوا ہے یا اس کے غیر سے (پس عقدے کے اوپر جائز نہیں ہے۔ اور بعض حضرات نے جواز کا فتویٰ بنی ﷺ کے اس قول کی وجہ سے دیا ہے: ذکوت لبہ اور لحیین کے درمیان ہوتا ہے۔

تشریح:...... ذبح کی دو قسمیں ہیں:

۱:...... ذبح اضطراری: اس کے لیے بدن میں کوئی خاص جگہ پہ متعین نہیں ہے بلکہ صرف زخم لگانا اور خون بہانا کافی ہے اور یہ بدن کے جس حصے میں بھی ہو۔

۲:...... ذبح اختیاری: اس کے لیے بدن میں ایک خاص جگہ متعین ہے جو حلق اور لبہ کے درمیان حصہ ہے نبی ﷺ کا ارشاد گرامی ہے

" الا ان الذكاة فى الحلق و اللبة رواه دار القطنى عن ابى هريرة رضى الله تعالىٰ عنه"

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عقدہ سے اوپر ذبح کیا تو ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں احناف رحمہم اللہ

کے درمیان اختلاف ہے۔

مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عقد سے اوپر ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔علامہ رستغنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ذبیحہ جائز ہے۔

قول فیصل

اقول: والتحریر للمقام ان یقال: ان کان الذبح فوق العقدة الخ .(الشامی ۹/۴۹۲)

میں کہتا ہوں کہ اگر عقدہ سے اوپر ذبح کرنے سے تین رگوں کا قطع آجاتا ہے تو پھر علامہ رستغنیؒ کا قول ہے۔اور اگر اس سے ان رگوں کا قطع نہیں آجاتا ہے تو پھر حق اس کے مخالفؒ کا قول ہے۔اور ان رگوں کا قطع ہونا اور نہ ہونا مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے یا ان رگوں سے معلوم ہوتا جو ان کے بارے میں معلومات رکھتے ہوں۔

﴿فائدہ﴾

لغات کے معانی: حلق: گلہ ۔ لبۃ: لام کے فتحہ کے ساتھ اور تشدید سینے کے اوپر کی ہڈی۔**مرئ**: کھانے پینے کا راستہ۔

حلقوم: سانس آنے جانے کا راستہ۔**عروق: رگیں۔دوجان**: دو شہ رگیں جو حلقوم اور مری کے چپ و راست کے حصے میں واقع ہے جس میں خون کا دوران رہتا ہے۔**عقدہ**: گلے کے اوپر حصے میں واقع ہوتا ہے۔**لحیۃ**: جبڑا۔

اگر ان چار لوگوں میں سے تین کاٹے تو یہ مذبوحہ حلال ہے

و حل بقطع ای ثلث منها اقامة للاکثر مقام الکل وبکل ما افری الاوداج و انهر الدم و لو بلیطة و مروةاللیطة قشر القصب و المروة الحجر الذی فیه حدة الا سنا و ظفرا قائمتین اما اذا کانا منزوعین تحل الذبیحة عندنا لکن یکره وعند الشافعیؒ الذبیحة بهما میتة لقوله علیه السلام ما خلا الظفر و السن فانهما مدی الحبشة و نحن علی غیر المنزوع فان الحبشة کانوا یفعلون ذلک .

ترجمہ:......(اور ان میں سے تین رگوں کے کاٹنے سے حلال ہوتا ہے اکثر کل کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے۔اور اسی طرح ہر اس چیز سے جو رگوں کو کاٹتے ہیں اور خون کو بہاتے ہیں اگر چہ نرکل پوست اور تیز دھاردار پتھر ہوں۔لیطہ نرکل کا پوست اور مروۃ وہ پتھر ہوتا ہے جس میں حدت اور تیزی ہوتی ہو نہ کہ دانت اور ناخن سے جو بدن میں جمے ہوں) اگر جدا ہوں تو پھر ذبیحہ جائز ہے ہمارے نزدیک مگر مکروہ ہے۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان سے ذبیحہ کرنا مردار ہے نبی ﷺ کے اس قول کی وجہ سے ناخن اور دانت کے بغیر کیونکہ یہ دونوں حبشیوں کی چھریاں ہیں اور ہم اس کو جمے ہوئے پر حمل کرتے ہیں اس لیے کہ حبشیوں اسی طرح کرتے تھے۔

تشریح:......ناخن اور دانت سے ذبح کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے:

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ دونوں بدن کے ساتھ جڑے ہوئے ہوں تو پھر ان سے ذبح کرنا جائز نہیں ہے اور اگر جدا ہو تو پھر یہ کراہت کے ساتھ جائز ہے اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے:

"انهر الدم بما شئت و یُروی افر الاوداج بما شئت".(رواه النسائی فی الضحایا ۹،و فی الصید ۲، المعجم المفهرس

لالفاظ الحدیث ۲۲۲/۳، مجمع النهر ۱۵۹/٤):

ترجمہ:...... تو خون بہا دو جس چیز سے چاہیے اور یہ مروی ہے کہ اوداج کو کاٹ دے جس چیز سے چاہے)۔

پس اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر وہ چیز جس سے کاٹنا آجاتا ہے اس سے ذبح کرنا جائز ہے خواہ یہ چیز ناخن ہو یا دانت جڑے ہوئے ہو یا جدا۔ اور پہلی حدیث سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ناخن اور دانت سے جائز نہیں ہے۔

پس ان دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق یہ ہے کہ پہلی حدیث میں (جو امام شافعیؒ نے بطور دلیل پیش کی ہے اس میں ناخن اور دانت سے جڑے ہوئے ناخن اور دانت مراد ہیں اس لیے کہ بعض رویات میں اس طرح آیا ہوا ہے **"ما خلا العض بالسن و القض بالظفر"** اور یہ دونوں عادتاً جڑے ہوئے دانت اور ناخن سے ہوتے ہیں۔ (المبسوط ۲/۱۲) اور دوسری حدیث سے جو جواز معلوم ہوتا ہے یہ جواز مطلقاً نہیں ہے بلکہ اس دانت اور ناخن سے جائز ہیں جو جدا ہوں لیکن یہ جواز کراہت کے ساتھ ہے اس لیے کہ یہ جدا ہوا ناخن اور دانت صورتاً اس ناخن اور دانت کی طرح ہے جو جوڑے ہوئے ہوں۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں جائز نہیں ہے اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے:

ما انهر الدم و افر الاوداج فكل ما خلا السن والظفر فانها مدى الحبشة :

ترجمہ: ہر وہ چیز جو خون کو بہاتے ہو اور رگوں کو کاٹتے ہوں تو اس کو کھاؤ دانت اور ناخن کے بغیر اس لیے کہ یہ حبشوں کی چھریاں ہے۔ (المبسوط ۲/۱۲)

مستحبات اور مکروہات ذبح

وندب احداد شفرته قبل الاضجاع و كره بعده ارفاقا بالمذبوح و الجر برجلها الى المذبحقوله و الجر بالرفع عطف على الضمير فى كره و هو جائز لوجود الفصل وذبحها من قفائها و النخع اى الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع و هو بالفارسية حرام مغز و السلخ قبل ان يبرد اى يسكن عن الاضطراب .

ترجمہ:...... (لٹانے سے پہلے چھری کا تیز کرنا مستحب ہے اور لٹانے کے بعد مکروہ ہے مذبوح کے ساتھ شفقت کرنے کی وجہ سے اور ذبح کرنے کی جگہ تک اس کو پاؤں سے کھینچنا) اور مصنفؒ کا یہ قول "و الجر" مرفوع اور "کرہ" کی ضمیر پر عطف ہے اور یہ فصل موجود ہونے کی وجہ سے جائز ہے (اور گردن کے پیچھے سے ذبح کرنا اور نخع) یعنی سخت ذبح کرنا یہاں تک کہ چھری حرام مغز تک پہنچ جائے۔ اور نخاع فارسی میں حرام مغز کو کہتے ہے (اور کھال ٹھنڈا ہونے سے پہلے اتارنا) یعنی کہ حرکت سے ساکن ہو جائے۔

تشریح:...... اس عبارت میں مصنفؒ ذبح کرنے کے آداب بتا رہے ہیں جو مندرجہ ذیل زیب قرطاس ہو رہے ہیں۔

۱)...... جب کوئی شخص ذبح کرتا ہو تو حیوان لٹانے سے پہلے وہ چھری تیز کرے اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے

"ان الله كتب الإحسانَ على كل شئى فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة و لتحد احدُكم شفرته الحديث" (اخرجه الجماعة الا البخارى عن شداد بن اوس۔ (حاشية الهداية ٤٣٦/٤)

ترجمہ:...... اللہ جل شانہ نے ہر چیز پر احسان کرنا ضروری فرمائے ہیں تو جب قتل کرتا ہو تو اچھی طرح سے کرو۔ اور جب ذبح کرتے ہو تو اچھی

طرح سے کرو اور چاہیے کہ آپ میں سے ایک اپنی چھری تیز کرے اور اپنے ذبیحہ کو آرام دے اور لٹانے کے بعد چھری تیز کرنا مکروہ ہے۔

۲)......اور ذبح کرنے کے وقت جانور کو پاؤں سے پکڑ کر ذبح کرنے کی جگہ تک کھینچنا ایک مکروہ کام ہے اس لیے کہ اس سے حیوان کو تکلیف بغیر ضرورت دی جاتی ہے اور اسی طرح ایسے کرنے میں احسان (جو مأمور بہ ہے) چھوڑ دیا جاتا ہے۔

۳)......اور اسی طرح حیوان کو گردن کے پیچھے سے ذبح کرنا ایک مکروہ کام ہے اس لیے کہ اس سے حیوان کو بغیر ضرورت تکلیف دینی ہے۔

۴)......اور اسی طرح حیوان کو اتنا ذبح کرنا کہ چھری حرام مغز تک پہنچ جائے مکروہ ہے اس لیے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

نهى ان تخنع الشاة اذا ذبحت

ترجمہ:......نبی ﷺ نے ذبح کرنے کے وقت نخاع سے منع فرمایا ہے

نخاع حرام مغز کو کہتے ہے جو گردن اور پیٹھ کے گریوں میں دنبالہ کی مانند واقع ہے۔

۴)......اور اسی طرح اس کے ٹھنڈا ہونے سے پہلے کھال اتارنا مکروہ ہے اس لیے کہ اس میں حیوان کو ذبح کرنے کے بعد اس کو زیادہ تکلیف پہنچانی ہے۔

﴿فائدہ﴾

ضمیر مرفوع متصل پر اس وقت عطف کرنا جائز ہے جب اس کی تاکید ضمیر مرفوع منفصل سے کی جائے البتہ یہ عطف تاکید کے بغیر اس وقت جائز ہے جب معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان کوئی چیز حائل اور فاصل واقع ہو۔ (مراح الارواح) اور یہاں کرہ میں ضمیر مرفوع متصل (جو احداد شفرته کی طرف لوٹتی ہے) معطوف علیہ اور الجر معطوف ہے اور ان دونوں کے درمیان فصل واقع ہے جس کی وجہ سے یہی فصل جائز ہے۔

ذبح کی شرط یہ ہے کہ ذابح مسلمان یا کتابی ہو

و شرط كون الذابح مسلما او كتابيا ذميا او حربيا قال الله تعالىٰ و طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم و ذلك لانهم يذكرون اسم الله عليها فحل ذبيحتهما لو مجنونا او امرأة و صبيا يعقل و يضبط حتى لو كان المجنون و الصبى بحيث لا يعقل و لا يضبط التسمية لا يحل ذبيحتهما .

ترجمہ:......''اور ذابح کا مسلمان یا اہل کتاب ہونا شرط ہے خواہ یہ اہل کتاب ذمی ہو یا حربی) اللہ جل شانہ فرماتے ہیں: طعام ان لوگوں کا جس کو کتاب دی ہوئی ہو آپ کے لیے حلال ہے'' اس لیے کہ یہ لوگ مذبوحہ پر اللہ کا نام پڑھتا ہے (پس مذکورہ لوگوں کی ذبیحہ جائز ہے اگر چہ پاگل یا عورت اور بچہ ہو جو سمجھتا ہو اور ادراک کرسکتا ہو) حتی کہ اگر پاگل اور بچہ دونوں اس طرح ہوں کہ وہ سمجھتے نہیں ہیں اور بسم اللہ کا ادراک نہیں کر سکتے ہیں تو پھر ان دونوں کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔

بُت پرست، مجوسی مرتد اور تارک تسمیہ کا ذبیحہ حرام ہیں

او اقلف او اخرس لا ذبيحة وثنى و مجوسى و مرتد و تارك التسمية عمدا هذا عندنا لقوله تعالىٰ لا تأكلوا

مما لم یذکر اسم اللہ علیه خلافا للشافعیؒ و اقوی حجته قوله تعالیٰ لا اجد فی ما او حی الی محرما الی قوله تعالیٰ او فسقا اهل لغیر اللہ به فیحمل قوله تعالیٰ : و لا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیه و انه لفسق علی ما اهل لغیر اللہ به بقرینة قوله تعالیٰ : و انه لفسق : و ایضا اذا لم یوجد هذا فی المحرم یکون حلالا قلنا لا ضرورة فی الحمل فاذا لم یحمل فیکون قل لا اجد نازلا قبل قوله و لا تأکلوا لئلا یلزم الکذب .فان ترکها ناسیا حل لعذر النسیان قال اللہ تعالیٰ ربنا لا تؤاخذ نا ان نسینا او اخطأنا فقوله علیه الصلوة و السلام تسمیة فی قلب کل مسلم یحمل علی حالة النسیان و عند مالکؒ لا یحل فی النسیان ایضا .

وصلاً اللہ جل شانہ کے نام کے ساتھ کسی اور کا نام ذکر کرنا

و کره ان یذکر مع اسم اللہ تعالیٰ غیره وصلا لا عطفا کقوله بسم اللہ اللهم تقبل من فلان و حرم الذبیحة ان عطف نحو بسم اللہ و اسم فلان او فلان ای باسم اللہ و فلانفان فصل صورة و معنی کالدعاء قبل الاضجاع و قبل التسمیة لا بأس به و حبب نحو الابل و کره ذبیحتها و فی البقر و الغنم عکسه هکذا عندنا و عند مالکؒ ان ذبح الابل او نحر البقر و الغنم لا یحل .

ترجمہ:......(اللہ جل شانہ کے نام کے ساتھ کسی اور کا نام متصل ذکر کرنا مکروہ ہے نہ کہ عطف کے طریقے پر جیسے یہ قول بسم اللہ اللهم تقبل من فلان اور ذبیحہ حرام ہے اگر عطف کیا جائے جیسے بسم اللہ و اسم فلان او فلان)ای باسم اللہ و فلان (اور اگر صورتا اور معنی دونوں اعتباروں سے جدا کیا جیسے لٹانے سے پہلے اور اللہ کے نام کہنے سے پہلے دعا کرنا اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے اور اونٹ کا نحر کرنا بہتر ہے اور اس کا ذبح کرنا مکروہ ہے۔بیل اور بکری اس کے عکس ہیں) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر اونٹ ذبح کیا جائے۔گائے اور بکری کو نحر کیا جائے تو یہ حلال نہیں ہے۔

تشریح:......اگر ذابح نے ذبح کرنے کے وقت اللہ جل شانہ کے نام کے ساتھ کسی اور کا نام ملایا تو پھر ایسے کرنے سے ذبیحہ حرام ہوتا ہے یا نہیں؟اور ایسا کرنا صحیح ہے یا نہیں؟اس میں تفصیل ہے:

(۱)......اگر ذبح کرنے والے نے اللہ کے نام کے ساتھ متصل کسی اور کا نام ذکر کیا (یعنی عطف کے بغیر)اور اس نے اس طرح کہا بسم اللہ محمد رسول اللہ یا اس طرح کہا بسم اللہ اللهم تقبل من فلان۔پس ان دونوں صورتوں میں (پہلی صورت میں محمد رسول اللہ ایک مستقل جملہ ہے اور دوسری صورت میں اللّٰهم تقبل بھی ایک مستقل جملہ ہے) آخری دونوں جملوں کا ماقبل کے ساتھ معنی کے اعتبار سے کوئی تعلق نہیں ہے البتہ صورت کے اعتبار سے اس کا ماقبل کے ساتھ تعلق معلوم ہوتا ہے جس کی وجہ اس صورت کو مکروہ قرار دے دیا مگر معنی کے لحاظ سے اس کا ماقبل کے ساتھ تعلق نہ ہونے کی وجہ سے اس کو حرام نہیں ٹھہرایا۔

(۲)......ذبح کرنے والے نے اللہ جل شانہ کا نام کسی اور نام کے لیے معطوف علیہ بنا کر ذکر کیا اس طرح مثلاً بِسمِ اللہ و محمد رسول اللہ ﷺ تو اس میں صورتا اور معناً شرک موجود ہونے کی وجہ سے حرام قرار دے دیا۔

(۳)......ذبح کرنے والے نے کسی اور کا نام اللہ جل شانہ کے نام سے پہلے ذکر کیا یا اس نے ذبح کرنے کے بعد ذکر کیا تو اس صورت میں معناً شرک موجود ہونے کی وجہ سے اس کو حرام ٹھہرایا گیا۔

شکاری جانور جو مانوس ہوا ہو اس کا ذبح کرنا ضروری ہے

و لزم ذبح صید استأنس و کفی جرح نعم توحش او سقط فی بیر لم یمکن ذبحه هذا عندنا و عند مالکؒ لا یحل الا بالذکوة الاختیاریة و لا یحل جنین میت وجد فی بطن امه هذا عند ابی حنیفةؒ و عندهما و عندالشافعیؒ اذا تم خلقه اکل و ذکوة الام ذکوة له.

ترجمہ:......(اور اس شکاری حیوان کا ذبح کرنا لازم ہے جو مانوس ہو چکا ہو۔ اور اس حیوان کا زخمی کرنا کافی ہے جو بھاگ گیا ہو یا کنویں میں گر گیا ہو جس کا ذبح کرنا ممکن نہ ہو) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ ذبح اختیاری کرنے کے بغیر حلال نہیں ہے (اور وہ مرا ہوا بچہ جو ماں کے پیٹ میں پایا جائے حلال نہیں ہے) یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر اس کی تخلیق مکمل ہو چکی ہو تو حلال ہے اس لیے کہ ماں کا ذبح کرنا بچے کا ذبح کرنا ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی شکاری حیوان پکڑ کر گھر میں پالا اور پھر وہ انسانوں کے ساتھ مانوس ہوا۔ اب اگر اس کو ذبح کرنا ہو تو اس کا ذبح کرنا اختیاری ہو گا نہ کہ اضطراری۔

اور اگر کوئی حیوان کنویں میں گر جائے اور اس کا سر نیچے کی طرف ہو اور ذبح کرنے والے کا ہاتھ گلے تک نہیں پہنچ سکتا ہو تو اس کا صرف زخمی کرنا جہاں بھی ہو کافی ہے تاکہ اس کا خون بہہ جائے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی حلال حیوان کو ذبح کر کے اس کے پیٹ میں مردہ بچہ پایا۔ اب یہ بچہ حلال ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حلال نہیں ہے بلکہ مردار ہے اس لیے کہ بچے کی زندگی ایک مستقل زندگی ہے چنانچہ وہ ماں کے مرنے کے بعد بھی زندہ رہ سکتا ہے۔ نیز اس کے لیے وصیت کی جا سکتی ہے اور اسی طرح بچہ ایک خون دار جانور ہے اور ذبح کرنے کا مقصد خون زائل کرنا ہے اور یہ مقصد ماں کے ذبح کرنے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔

صاحبین اور امام شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کے اعضاء مکمل ہو تو تب یہ حلال ہے اس لیے کہ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں "ذکاة الجنین ذکاة امه" (ترجمہ: بچہ کا ذبح کرنا اس کی ماں کا ذبح کرنا ہے۔ اور اسی طرح بچہ حقیقت کے اعتبار سے ماں کا جز ہوتا ہے اس لیے کہ وہ ماں کے ساتھ متصل ہوتا ہے اور اس کی غذا سے غذا پاتا ہے اور اس کے سانس سے سانس لیتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث کو بطور دلیل پیش کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ حدیث میں ذکاة امه منصوب ہے۔ اور یہ منصوب ہونا حرف جر کے ہٹانے (یعنی منصوب بنزع الخافض جو کاف ہے) سے ہے۔ اور حدیث سے مراد اس بات پر تنبیہ دینی ہے کہ ماں کا ذبح کرنا بچے کے ذبح کرنے کی طرح ہے (ای ذکاة الجنین کذکاة امه) اور ماں کا ذبح کرنا بچے کے ذبح کرنے کے قائم مقام ہونا نہیں ہے اس لیے کہ حدیث میں جنین اول ذکر کیا گیا ہے۔ اور اگر نیابت مقصود ہوتی تو پھر نائب (امه) کو اول ذکر کرتا نہ کہ منوب عنہ (جس سے نائب ہونا ہے) جس طرح یہ الفاظ میں ایک قانون ہے اور

اس طرح (یعنی جنین کا مقدم اور امہ کا موٴخر ذکر کرنا) تشبیہ میں ذکر کیا جاتا ہے جس طرح شاعر کہہ رہا ہے

"وعیناک عیناها و جیدک جیدها سوی ان عظم الساق منک دقیق"

سوال: ذکاۃ امہ منصوب ہے تو ناصب میں جس طرح کاف ہونے کا احتمال (کذکاۃ امہ) اسی طرح باء کا بھی احتمال ہے (بذکاۃ امہ) تو باء کی تقدیر پر جنین کی حلت معلوم ہوتی ہے جس طرح کاف کی تقدیر پر حرمت معلوم ہوتی ہے تو اب آپ اس حدیث کو حرمت جنین پر کیوں حمل کرتے ہے۔

جواب: جہاں حرمت اور حلت دونوں کا احتمال ہوتا ہے تو وہاں حرمت حلت پر غالب ہوتی ہے۔ (المبسوط ۶/۱۲)(الدر المنتقی ٤/ ١٦٠)

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔ والصحیح قوله کما فی المضمرات۔ (الدر المنتقی ٤/ ١٦٠)

وہ چیزیں جس کا کھانا جائز ہے اور وہ چیزیں جس کا کھانا جائز نہیں ہے

و لا ذوناب او مخلب من سبع او طير و لاالحشرات و الحمر الاهلية و البغل و الخيل و الضبع و الزنبور و السلحفات و الابقع الذى يأكل الجيف و الغذاف و الفيل و اليربوع و ابن عرس و لا حيوان مائى سوى سمک لم يطف و الجريث و المار ماهی الناب بالفارسية دندان نيش و ذوناب هيوان ينتهب بالناب و ذو المخلب طائر يختطف بالمخلب و فى الحمر الاهلية خلاف مالکؒ فى الخيل خلافهما و خلاف الشافعیؒ و لنا قوله تعالیٰ " و الخيل و البغال و الحمير لتركبوها: الاية و فى الحبع خلاف الشافعیؒ و هو بالفارسية كفتار و السلحفات سنک پشتو الابقع كلاغ بيشة و الغذاف كلاغ سياه بزرک و اليربوع موش دشتى و هو حلال عند الشافعیؒ و ابن عرس راسو قوله لم يطف من الطفو اى لم يعل على الماء ميتا حتى ان طفى الماء ميتا حرم و الجريث نوع من السمک و هو غير المار ماهی كذا فى المغرب و حل الجراد و انواع السمک بلا ذككوة و غراب الزرع و الارنب و العقعق معها اى مع الذكوة .

ترجمہ:...... (کچلی اور پنجہ والا درندوں اور پرندوں سے حلال نہیں ہے اور اسی طرح زمین میں رہنے والے پالتو جانور، پالتو گدھے، خچر، گھوڑا، گوہ، بھڑ، کچھوا ابقع جو مردار کھاتا ہے غذاف، ہاتھی، جنگلی چوہا، نیولا، اور نہ دریائی حیوان مچھلی کے علاوہ جو خود بخود مر کر پانی پر تیرنہ آئے اور جریث اور مار ماہی اور حلال ہے ٹڈی اور مچھلی کی تمام اقسام ذکات کے بغیر۔ کھیتی کا کوا، خرگوش اور عقعق ذکات کے ساتھ۔

الفاظ کے معانی:

ابقع: وہ کوا جو سیاہ اور سفید ہو یعنی دیسی کوا جس کی گردن کا رنگ پیروں کی بہ نسبت سفید ہوتا ہے۔ **عقعق: عقعق بروزن جعفر** ہے جو کبوتر کے برابر بہ شکل غراب لمبی دم کا سیاہ وسفید ایک پرندہ ہے۔ (طحطاوی) **عقعق بروزن قنفذ** ہے ابلق (سیاہ سفید) پرندہ ہے جس کی آواز میں عین اور قاف معلوم ہوتا ہے۔ (قاموس)، ضبع: بجو، ضب: گوہ۔ سلحفات: کچھوا، زنبور: بھڑ۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ گھوڑے کا گوشت کھانا حلال ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ گھوڑے کے گوشت کا کھانا مکروہ تحریمی ہے اس لیے اللہ جل شانہ فرماتے ہیں:

والخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینة : (سورۃ النحل ، الرکوع:۱، الایۃ۸)

ترجمہ:......اللہ جل شانہ نے گھوڑے، خچر اور گدھے پیدا فرمائے تا کہ آپ ان پر سوار ہوا کرو اور زینت کے لیے۔

پس اللہ جل شانہ اس آیت میں انسانوں پر اپنا احسان جتار ہے ہیں تو اگر ان کا کھانا جائز ہوتا تو کھانا سب سے اعلیٰ منفعت ہے تو پھر اس کو ضرور ذکر فرماتا یعنی اللہ جل شانہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس کو پیدا کیا تا کہ تم ان کو کھاؤ۔ اور اللہ جل شانہ حکیم ہے اور حکیم جب احسان جتاتا ہے تو بڑی نعمت کو چھوڑ کر چھوٹی نعمت سے احسان نہیں جتائے گا۔ لہٰذا اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ گھوڑے کا گوشت نہیں کھایا جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہے کہ اس کا گوشت حلال ہے اس لیے حدیث میں آیا ہے: حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا اور خیبر کے دن گھوڑے کے گوشت کی اجازت دے دی

(نهی رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر الاهلية و اذن فی لحوم الخيل يوم خيبر).

پس اس حدیث مبارکہ سے صاف گھوڑے کے گوشت کی حلت معلوم ہوتی ہے۔

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اپنی وفات سے تین دن پہلے گھوڑے کے گوشت کی مکروہ تحریمی ہونے سے رجوع فرمائے پس مفتٰی بہ قول یہ ہے کہ اس کا گوشت مکروہ تنزیہی ہے۔

و قيل ان ابا حنيفةؒ رجع عن حرمة قبل موته بثلاثة ايام و عليه الفتوى عمادية. (درالمختار مع رد المحتار ۵۰۸/۹، روح المعانی ۔سورۃ النحل۔الرکوع ۱۔آلایۃ ۸: و الخیل و البغال والحمیر لترکبوها).

دوسرا مسئلہ:......بجو کا کھانا حرام ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا کھانا حرام ہے اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے:

”**نهی عن أكل كل ذی ناب من السبوع و كل ذی ناب مخلب من الطير**“(رواهالسملم فی کتاب الصید ۔ کتاب تحریم اکل کل ذی ناب ،والنسائی فی کتاب الصید ۲۰ ٦۱۷)

(ترجمہ: نبی ﷺ نے کھانے سے ہر کچلی درندوں اور پنجہ والا پرندوں کے کھانے سے منع فرمائے) اور بجو بھی ایک کچلی والا درندہ ہے۔ حضرت خذیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے بجو کے کھانے کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمائے کیا کوئی بھلا آدمی بجو بھی کھاتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن سعدی رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے سعید بن میتب سے عرض کیا کہ میری قوم کے کچھ لوگ بجو کھاتے ہیں۔ تو آپ نے فرمائے: کہ اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔ آپ کے پاس سفید ریش بزرگ تشریف فرما تھے انہوں نے کہا: عبداللہ میں نے جو اس کے متعلق حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا ہے وہ تجھ کو بتا دو۔ میں نے کہا ضرور بتا دو ”**سمعت ابا الدرداء يقول نهى رسول الله ﷺ عن اكل كل ذی خطفة و نهبة و مجثمة و كل ذی ناب من السبع**“۔(رواہ احمد)

❁❁❁❁❁❁

﴿......کتاب الاضحیة......﴾

قربانی کا جانور، کونسا جانور کتنے آدمیوں کی طرف سے کافی ہے

هی شاة من فرد و بقرة او بعیر منه الی سبعة ان لم یکن لفرد اقل من سبع حتی لو کان لاحد السبعة اقل من السبع لا یجوز عن الان وصف القربة لا یتجزی و عند مالک تجوز عن اهل بیت واحد و ان کانوا اکثر من سبعة و لا یجوز عن اهل بیتین و ان کانوا اقل من سبعة .

ترجمہ:......(اضحیہ ایک بکری ایک شخص سے ہوتا ہے۔گائے اور اونٹ ایک سے لے کر ساتھ تک کے لیے ہوتا ہے بشرطیکہ ان میں سے ایک کا حصہ ساتواں حصہ سے کم نہ ہوں چنانچہ اگر ان میں سے ایک کا حصہ ساتویں حصہ سے کم ہو تو پھر ان میں سے کسی سے جائز نہ ہوگا) کیونکہ قربت تقسیم قبول نہیں کرتی ہے۔اور امام مالکؒ کے نزدیک اونٹ اور بیل ایک خاندان والوں سے جائز ہے اگر چہ ساتھ سے زیادہ ہوں۔اور دو خاندان سے جائز نہیں اگر چہ سات سے کم ہوں۔

تشریح:......اس عبارت میں اضحیہ کے بارے میں چند تحقیقات قابل ذکر ہیں جو مندرجہ ذیل حوالہ قلم ہو رہے ہیں۔

تحقیق اول:

(۱)...... **تحقیق صیغوی**: اضحیہ افعولة کے وزن پر ہے اور اصل میں اضحویة تھا۔واو اور یاء جمع ہو گئے اور ان میں سے پہلا ساکن ہے تو ایسی صورت میں قُوَیّل اور قویّلة والے قانون سے واو کو یاء کیا جاتا ہے اور یاء یاء میں مدغم ہوتا ہے۔اور دِعِیّ کے قانون سے ضمہ ما قبل کو کسرہ سے تبدیل کیا تو اضْحِیّة بنا اور اس کی جمع اضاحی آ جاتی ہے۔(العنایة)

تحقیق لغوی: علامہ اصمعی رحمہ اللہ: فرمائے ہیں کہ اس میں چار لغات ہیں:

۱: اُضْحِیّة . ۲: اِضْحِیّة . ۳: ضَحِیّة بروزن فَعِیْلَة. ۴: ضُحاة.(مجمع الانهر ۱۶۶/۴)

علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں آٹھ (۸) لغات منقول ہیں۔

(۱) اُضْحِیَة .(۲) اُضْحِیّة.(۳) ضُحِیّة.(۴) اَضْحاة.(ردالمحتار ۵۱۹/۹)

معنی لغوی: اضحیہ اس بکری یا حیوان کو کہتے ہے جو ایام اضحیٰ میں ذبح کیا جاتا ہے چونکہ ضحیٰ کے وقت (دن چڑھے) ذبح کیا جاتا ہے اس لیے اس کو اضحیہ کہتے ہے اور یہ تسمیہ ایک ایسے نام سے ہے جو ذبح کرنے کے وقت سے ماٴخوذ ہے۔(در المنتقی ۱۶۶/۴)

معنی شرعی: شریعت میں اس مخصوص جانور کو کہا جاتا ہے جو ثواب کی نیت سے ایک مخصوص وقت میں ذبح کیا جائے (حیوان مخصوص سے مراد بیل، بیل، بھیڑ، بکری اور اونٹ مراد ہیں۔(البحر الرائق ۱۷۳/۸) اور وقت خاص سے مراد ایام نحر ہے۔(مجمع الانهر ۱۶۶/۴)

اضحیہ کی شرائط: (۱) اسلام۔(۲) ذابح اتنی چیز کا مالک ہو جس سے صدقہ فطر لازم ہوتا ہو۔(مجمع الانهر ۱۶۶/۴) (۳) مقیم ہوں۔

اضحیہ کا سبب: ایام النحر ہوں۔

اضحیہ کا رکن: اس چیز کا ذبح کرنا جس کا ذبح کرنا صحیح ہو۔

اضحیہ کا حکم: دنیا میں واجب کی ادائیگی، دینا اور آخرت میں ثواب حاصل ہوگا۔ (مجمع الانہر)

دوسری تحقیق: اضحیہ اشتراک کے اعتبار سے: اضحیہ کی دو قسم جانور ہوتے ہیں۔

(۱)...... وہ جانور جس میں متعدد لوگوں کا اشتراک صحیح نہیں ہے جیسے بھیڑ، بکری اگر چہ اتنی بڑی اور موٹی ہو کہ دو کے برابر ہو اس لیے کہ اضحیہ میں قربت مقصود ہوتی ہے اور قربت یہاں خون کا بہانا ہے۔ اور خون کا بہانا تقسیم قبول نہیں کر سکتا ہے کیونکہ ایک حیوان کا خون بہانا ایک بار ہوتا ہے نہ کہ متعدد بار۔ (البدائع و الصنائع ۱۰۵/۵)

(۲)...... یہ وہ جانور ہوتے ہیں جس میں اشتراک صحیح ہو جیسے اونٹ، بیل۔ اب یہ کتنے افراد کے لیے کافی ہوتے ہیں؟ اور اس میں کتنے بندوں کا اشتراک ہو سکتا ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک سے لے کر سات بندوں تک اس میں مشترک ہو سکتے ہیں اور سات سے زیادہ نہیں ہو سکتے ہیں اس لیے کہ یہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب ہے۔

اور اسی طرح قیاس کی رو سے بیل اور اونٹ کی قربانی بھی ایک فرد کی طرف سے ہونی چاہیے اس لیے کہ خون بہانا ایک ثواب کا کام ہے جس میں اجزاء نہیں مگر ان دونوں میں خلاف القیاس اشتراک جائز ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں

"**كنا يوم الحديبة فى البقرة و البدنة فاجاز النبى ﷺ البقرة عن سبعة و البدنة عن سبعة**" (المبسوط ۱۲/۱۲)

ترجمہ:......وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے ساتھ صلح حدیبیہ کے دن بیل اور بدنہ تھیں تو نبی ﷺ نے بیل اور بدنہ دونوں سات بندوں کی طرف سے جائز قرار دیا۔

بھیڑ اور بکری میں کوئی نص موجود نہیں ہے اس لیے بھیڑ اور بکری اصل قیاس پر باقی رہی۔ (البدائع و الصنائع ۱۰۵/۵)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: مذکورہ حدیث میں گھر والے سے گھر کا منتظم اور اس کا چلانے والا مراد ہے اس لیے کہ مالداری اسی کے لیے ہے۔ لہذا قربانی صرف اسی کی طرف سے ہوگی اس لیے کہ اس پر واجب ہے اور بعض روایات میں ہماری اسی بات کی تائید ملتی ہے۔ اور روایت یہ ہے:

"**على كل مسلم فى كل عام اضحاة وعتيرة**". (المبسوط ۱۲/۱۲)

(ترجمہ: ہر مسلمان پر ہر سال ایک قربانی اور عتیرہ ہے)۔

پس یہ حدیث محکم اور امام مالکؒ کی حدیث محتمل ہے اور محتمل محکم حدیث پر حمل ہوتی ہے۔ (حاشية الهداية ٤٤٣/٤)

﴿فائدہ﴾

(۱)......امام مالکؒ کا مذہب بھیڑ اور بکری میں بھی یہی ہے۔

(۲)......ان سات شرکاء میں سے ہر ایک کا حصہ ساتواں حصہ سے کم نہ ہو۔ اور ثواب کی نیت ہوں نہ کہ گوشت کی۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں ایک خاندان کے افراد کے لیے ہو سکتے ہیں اگر چہ یہ افراد زیادہ کیوں نہ ہو اور دو خاندان کے افراد کے لیے نہیں ہو سکتے ہیں اگر چہ کم کیوں نہ ہو اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے

"علی اهل کل بیت فی کل عام اُضحاة و عتیرة" (رواه احمد)

ترجمہ:......ہر گھر والے پر ہر سال قربانی اور عتیرہ ہے، (المبسوط ۱۲/۱۲)

گوشت تقسیم کرنے کا طریقہ کار

و یقسم اللحم وزنا لا جزافاالا اذا ضم معه من اكارعه او جلدهای یکون مع اللحم اکارع او جلد ففی کل جانب شئی من اللحم و شئی من اکارع او یکون فی کل جانب شئی من اللحم و بعض الجلد او یکون فی جانب لحم و اکارع و فی اخر لحم و جلد و انما یجوز صرفا للجنس الی خلاف الجنس.

ترجمہ:......(اور گوشت وزن سے تقسیم کیا جائے گا نہ کہ اٹکل سے مگر اس وقت کہ اگر گوشت کے ساتھ کچھ پائے یا کھال ملائے) یعنی گوشت کے ساتھ پائے یا کھال ہو۔ پس ہر جانب میں کچھ گوشت اور کچھ حصہ پائے میں سے ہوں۔ یا ہر طرف گوشت ہوں اور بعض کھال یا ایک طرف گوشت اور پائے ہوں اور دوسری طرف گوشت اور کھال ہوں۔ اور تحقیق کے ساتھ یہ صورت اس لیے جائز ہے کہ اس میں جنس خلاف جنس کے ساتھ ضم کیا جائے گا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شرکاء گوشت کو تقسیم کرنا چاہیے تو یہ تقسیم اٹکل سے نہیں ہوگی بلکہ وزن سے ہوگی اس لیے کہ تقسیم میں بیع کی طرح مبادلت (تبدیل کرنا) ہوتی ہے۔ اور مبادلہ مالیہ جنس اور قدر موجود ہونے کی صورت میں اٹکل کے طور پر جائز نہیں ہے اس لیے کہ اس میں سود کا احتمال ہوتا ہے اسی احتمال کی وجہ سے یہ جائز نہیں ہے البتہ اگر گوشت کے ساتھ پائے اور کھال بھی تقسیم کیا جائے تو پھر یہ تقسیم جائز ہوگی اس لیے کہ اس صورت میں جنس مخالف جنس کی طرف ضم کرنا ہوگا۔

خریدی ہوئی گائے میں شریک ہونا

وصح اشتراک ستة فی بقرة مشترية لاضحيةٍ اسحساناو فی القيسا لا يجوز و هو قول زفر رحمه الله لانه اعدها للقربة فلايجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سمنية و لا يجد الشركاء وقت البيع فالحاجة ماسة الى هذا. و ذا قبل الشراء احبذا اشارة الى الاشتراک و عن ابی حنيفةؒ يكره الاشتراک بعد الشراء.

ترجمہ:......(اور شرکت کرنا اس بیل میں جو اضحیہ کے لیے خریدی گئی ہوں استحساناً صحیح ہے) اور قیاس میں جائز نہیں ہے اور یہی امام زفرؒ کا قول ہے اس لیے کہ اس نے یہ بیل قربت الٰہی کے لیے خریدی ہے۔ پس اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ کبھی ایک موٹی بیل مل جاتی ہے لیکن شرکاء بیع کے وقت نہیں مل جاتے۔ پس اس کی طرف ضرورت ثابت ہے (اور یہ شراکت خریدنے سے پہلے بہتر ہے)

ذا سے اشتراک کی طرف اشارہ ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ خریدنے کے بعد اشتراک مکروہ ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے قربانی کے لیے ایک بیل خریدنا چاہا مگر خریدنے کے وقت اس کو کوئی شریک نہیں ملا بعد میں اس نے بیل اپنے لیے خرید لی۔ خریدنے کے بعد اس کو شرکاء مل گئے۔ اب اگر یہی شخص انہی لوگوں کو اپنے ساتھ اسی بیل میں شریک بنانا چاہے تو کر سکتا ہے اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شراکت صحیح ہے اس لیے کہ بعض اوقات ایک شخص ایک موٹی بیل خریدتا ہے اور خریدنے کے وقت اس کو شرکاء نہیں ملتے ہیں بعد میں اس کو تلاش کرتے ہے تو اس کی جانب ضرورت پیش آئی جس کی وجہ سے (یعنی اس حرج کو دور کرنے کی خاطر) ہم نے یہ جائز قرار دے دیا۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شراکت صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اس شخص نے ثواب کی نیت سے خرید لی ہے اب اگر وہ بیچے تو یہ بیچنا مال حاصل کرنے کے لئے ہوگا اور یہ بالکل صحیح نہیں ہے کہ خریدی ہوئی بیل ثواب کی نیت سے بیچی جائے س لیے کہ خریدنا اللہ جل شانہ اور بیچنا مال کے لیے ہوا جو جائز نہیں ہے۔

اضحیہ کس بندے پر واجب ہوتا ہے

ولا تجب الا علی من علیه الفطرة و قد مر فی الفطرة و انما تجب لقوله علیه الصلوة و السلام م وجد سعة و لم یضح فلا یقربن مصلانا و عند الشافعیؒ هی سنة لنفسه لا لطفله فی ظاهر الروایةو فی روایة الحسن عن ابی حنیفةؒ تجب علی طفله کما فی الفطرة قلنا سبب الفطرة رأس یمونه و یلی علیه .

ترجمہ:......(اور اضحیہ واجب نہیں ہے مگر اس شخص پر جس پر صدقۃ الفطر واجب ہوں اور یہ بات صدقۃ الفطر کی بحث میں گذر گئی۔ اور تحقیق سے اضحیہ کرنا واجب ہے اس لیے کہ نبی ﷺ فرماتے ہیں ''جس شخص نے وسعت پائی اور قربانی نہ کرے تو یہ ہمارے مصلّٰی کے قریب نہ ہو جائے'' اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ سنت ہے (اپنے لیے نہ کہ بچے کے لیے ظاہر روایت میں) اور امام ابوحنیفہؒ سے حسنؒ کی روایت میں یہ منقول ہے کہ اضحیہ نابالغ بچے کی طرف سے باپ پر واجب ہے جس طرح صدقۃ الفطر۔ اور ہم کہتے ہیں کہ صدقۃ الفطر کا سبب ایسا رأس (ذات) ہے جس کا وہ نفقہ کی ذمہ دار ہے اور اس پر ولایت رکھتا ہو (بلکہ اس کی طرف سے اس کا باپ یا اس کا وصی اس کے مال سے کرے گا) اور یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ باپ اس کی طرف سے اپنے مال سے کرے گا۔

تشریح:......اضحیہ کس بندے پر واجب ہے اس میں تھوڑی سی تفصیل ہے اس طرح کہ اضحیہ اس شخص پر واجب ہے جس پر صدقہ فطر واجب ہوں اور یہ بھی اپنی طرف سے کرنا اس پر واجب ہے۔ اور بچے کی طرف سے اضحیہ کرنا باپ پر واجب ہے یا نہیں؟ اس میں روایات منقول ہیں۔

(۱)......ظاہر الروایہ: واجب نہیں ہے۔

(۲)......غیر ظاہر الروایہ: واجب ہے اس لیے کہ جس طرح صدقۃ الفطر والد پر واجب ہے اسی طرح قربانی بھی والد پر واجب ہے۔

ظاہر الروایہ کی طرف سے جواب: صدقة الفطر میں وجوب کا سبب کچھ اور ہے اور اضحیہ میں کچھ اور اس طرح کہ صدقہ فطر میں سبب ایسی ذات ہے جو بچے کے نفقہ کے ذمہ دار ہوں اور اس پر ولایت رکھتا ہوں اور وہ والد صاحب ہے۔ لہذا اس کی طرف سے صدقہ فطر واجب ہوگا۔ اور اضحیہ کا سبب مال کا مالک ہونا ہے۔ پس اگر بندہ مالدار ہو تو اس پر اضحیہ واجب ہے ورنہ اضحیہ اس پر واجب نہیں ہوگا۔

مفتٰی بہ قول: ظاہر الروایہ مفتٰی بہ ہے:

والفتوی علی ظاهر الرواية .(قاضی خان ٣٢٩/٤،العناية ٤٢٩/٨،رد المحتار ٥٢٤/٩)

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بچہ مالدار ہو تو اس صورت میں والد صاحب اپنے مال سے اس کی طرف سے کرے گا یا بچے کے مال سے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بچے کے مال سے کرے گا۔

امام محمد و امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اپنے مال سے کرے گا۔

مفتٰی بہ قول: امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

والاصح ان يضحی من ماله يأكل منه ما امكنه آه .(مجمع الانهر ١٦٨/٤)

الاصح ان يضحی من ماله ويأكل منه آه.(الهداية ٤٤٢/٤،التصحيح والترجيح٤١٨)

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اضحیہ واجب ہے یا سنت؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ واجب ہے اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے

"من وجد سعة و لم يضح فلا يقربن مصلانا" (اخرجه ابن ماجة فی الاضاحی ٢)۔ (و احمد بن حنبل ١٢٣،٢)

ترجمہ:...... جو شخص وسعت پائے اور قربانی نہ کرے وہ ہمارے عیدگاہ کے قریب نہ آئے)۔ پس اس حدیث میں وعید آئی ہے اور وعید واجب کے چھوڑنے پر ہوتی ہے نہ کہ سنت کے۔

امام شافعی و صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اضحیہ کرنا سنت ہے اس لیے کہ نبی ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

"من اراد ان يضحی منكم شاة فلا يأخذه من شعره واظفاره شيئا"(رواه الترمذی فی الاضاحی ٢٢،و النسائی فی الاضاحی ١،و ابن ماجة فی الاضاحی ١١،١،و الدارمی فی الاضاحی ٢،و احمد بن حنبل٣٠١/٦"

ترجمہ:...... آپ میں سے جو قربانی کرنے کا ارادہ کرے تو وہ اپنا بال اور ناخن روکے رکھے یعنی نہ کٹائے)۔

وجہ الاستدلال یہ ہے کہ اس حدیث میں قربانی کرنا اراد کے ساتھ معلق کیا ہے۔ اور ارادہ کے ساتھ معلق کرنا وجوب کے ساتھ منافی ہے کیونکہ حدیث میں تاٴ خیر معلوم ہوتی ہے اور وجوب میں تاٴ خیر نہیں ہوتی ہے۔

اور دوسری حدیث میں آیا ہے۔

"خصصت بثلاثة و هی لكم سنة الاضحية و صلوة الضحی و الوتر"(المبسوط ٨/١٢،البدائع والصنائع ٩٣/٥)

(ترجمہ:.....میں تین چیزوں سے خاص ہوا ہوں اور وہ آپ کے لیے سنت ہیں ا:اضحیہ۔۲:صلوۃ ضحیٰ۔۳:وتر۔(الطحاوی فی مختصرہ ۳۰۰)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جوابات:

(الف):ارادہ کے دو معانی ہیں۔

ا:اختیار(یعنی اس کو کرنے اور نہ کرنے دونوں کا اختیار ہے)۔۲:قصد(یعنی جو اس کے کرنے کا قصد رکھتا ہے۔

پس یہاں حدیث میں ارادہ بمعنی اول نہیں ہے کہ آپ کو اختیار ہے کرے یا اس کو نہ کرے۔بلکہ یہاں بمعنی ثانی ہے یعنی جب وہ واجب بجالانے کا قصد رکھتا ہے تو اس کو بال اور ناخن نہ کاٹنا چاہیے۔اور یہ ایسا ہے:من اراد الصلوۃ فلیتوضأو اراد الجمعة فلیغتسل؛لہذا لفظ ارادہ سے سنیت پر استدلال پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔(مجمع الانہر ٤/١٦٧)

(ب)اگر یہ روایت ثابت بھی ہو جائے پھر بھی اس کا وجوب کے ساتھ کوئی منافات نہیں ہے اس لیے کہ سنت طریقہ اور سیرت پر اگاہی دیتا ہے اور ان میں سے ہر ایک وجوب کے ساتھ کوئی منافات نہیں رکھتا ہے۔(البدائع والصنائع ٥/٩)

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے:

وعلی قول ابی حنیفة رحمه الله اعتمد المصححون المحبوبی و النسفی و غیرهما.(التصحیح و الترجیح ٤١٨)

بچے کی قربانی سے بچہ جتنا کھا سکتا ہو وہ کھائے اور باقی کسی دوام دار چیز سے تبدیل کرے

واكل منه الطفل و ما بقی یبدل بما ینتفع بعینه كالثوب و الخف لا بما ینتفع به بالاستهلاك كالخبز و نحوه و انما یجوز ان یبدل بذلک الا بهذا قیاسا علی الجلد فان الجلد یجوز ان ینتفع به بان یتخذ جرابا واذا بدله بما ینتفع بعینه فتبدل حکم المبدل فهو کالانتفاع بعینه لکن التبدیل بالدراهم تمول بما ینتفع به بالاستهلاک فی حکم الدراهم فاذا کان الحکم فی الجلد هذا قاسوا علیه اللحم اذا کان للصبی ضرورة.

ترجمہ:.....(اور بچہ اس سے جس قدر کھا سکتا ہے کھائے اور باقی گوشت ایسی چیز سے بدل کیا جائے جس کی ذات سے نفع اٹھایا جاتا ہے)جیسے کپڑا اور موزہ(نہ کہ اس چیز سے جس کے تلف ہونے سے نفع اٹھایا جاتا ہے)جیسے روٹی اور اس کی مثل۔اور تحقیق کے ساتھ اس کی تبدیل کرنا جائز ہے نہ کہ اس چیز سے جس کے تلف ہونے سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے کھال پر قیاس کرتے ہوئے اس لیے کہ کھال پر نفع لینا جائز ہے اس طرح کہ اس سے تھیلا بنایا جائے۔اور جب اس کو ایسی چیز سے تبدیل کی جائے جس کی ذات پر فائدہ اٹھایا جاتا ہے تو بدل کے لیے مبدل کا حکم ہے یہ ایسا ہے جیسے عین پر نفع اٹھایا جاتا ہے مگر دراہم سے تبدیل کرنا مال کی طلب کرنا ہے۔اور وہ چیز جس کے تلف ہونے سے فائدہ لیا جاتا ہے دراہم کے حکم میں ہے۔اور جب کھال میں حکم یہ تھا تو فقہاء رحمہم اللہ نے بچہ کے لیے ضرورت کی صورت میں اسی پر گوشت قیاس کیا۔

تشریح:.....صورت مسئلہ یہ ہے کہ باپ یا وصی نے بچے کے مال سے قربانی کی تو وہ اس گوشت کو نہیں بانٹ سکتا ہے بلکہ جتنا بچہ کھا سکتا ہے اتنی مقدار بچے کے لیے رکھے اور کھانے سے زائد مقدار ایسی چیز سے تبدیل کرے جس کی ذات پر نفع لیا جاتا ہے نہ کہ ایسی چیز

سے جس کے تلف ہونے سے فائدہ لیا جاتا ہے۔اور یہ گوشت کا بیچنا کھال کی طرح ہے جس طرح کھال کی صورت میں کھال ایک ایسی چیز سے تبدیل کرنا جائز ہے جس کی ذات پر نفع لیا جاتا ہے نہ کہ ایسی چیز سے جس کے تلف ہونے سے فائدہ لیا جاتا ہے اس لیے کہ کھال سے نفع لیا جاسکتا ہے اس طرح کہ اس سے تھیلا بنایا جائے۔اور کھال جب ایک ایسی چیز سے تبدیل کی جائے جس کی ذات سے نفع لیا جاتا ہے تو اس صورت میں بدل (جس کی ذات سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے) کے لیے مبدل (کھال) کا حکم ہے مگر کھال کو نہیں بیچ سکتا ہے اس لیے کہ یہ تمول (مال کی طلب کرنا) ہے حالانکہ قربت میں تمول جائز نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾

بچہ کے حق میں گوشت کھال کی طرح ہے۔

قربانی کا وقت اور ایام

واول وقتها بعد الصلوة ان ذبح فى مصر اى بعد صلوة العيد يوم النحرو بعد طلوع فجر يوم النحر ان ذبح فى غيره و اخره قبيل غروب اليوم الثالث فالمعتبر فى هذا مكان الفعل لا مكان من عليه لكن الاضحية لا تجب على المسافر كذا فى الهداية و عند مالكؒ و الشافعيؒ لا تجوز بعد الصلوة قبل نحر الامام و تجوز عند الشافعيؒ فى اربعة ايام.

ترجمہ:......(قربانی کا اول وقت عیدگاہ کی نماز کے بعد ہوگا اگر قربانی کرنا شہر میں ہوں اور جو شہر میں نہ ہو اس کا اول وقت طلوع فجر کے بعد ہے اور اس کا اخر وقت تیسرے دن میں سورج غروب ہونے سے پہلے ہے) پس قربانی میں کام کرنے والے کی جگہ معتبر ہوگی نہ کہ صاحب قربانی کی جگہ۔مگر اضحیہ مسافر پر واجب نہیں ہے اسی طرح ہدایہ میں ہے۔امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نماز عید کے بعد امام کے ذبح کرنے سے پہلے ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک قربانی کرنا چار دنوں میں جائز ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ قربانی کرنے والے دو طرح ہوتے ہیں۔

(۱)......شہری: اس کے حق میں ذبح کرنے کا اول وقت نماز عید پڑھنے کے بعد ہے (یعنی شہریوں کے لیے قربانی کرنا یہاں تک جائز نہیں ہے جب تک امام نماز عید نہ پڑھائے۔اور امام مالک و شافعیؒ کے نزدیک اضحیہ اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک امام قربانی نہ کرے)۔

(۲)......دیہاتی: اس کے حق میں ذبح کرنے کا پہلا وقت طلوع فجر ہے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ قربانی کرنا کتنے دنوں میں جائز ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ذبح کرنے کے لیے تین دن ہیں (۱۰، ۱۱، ۱۲ ذی الحجہ)۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے لیے چار دن ہے (۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳ ذی الحجہ)۔

﴿فائدہ﴾

الف: ذبح کرنے میں ذبح کرنے والے کو اعتبار نہیں دیا جاتا ہے کہ وہ شہری ہے یا دیہاتی بلکہ ذبح کرنے کی جگہ کو اعتبار دیا جاتا ہے کہ وہ شہر ہے یا دیہات اگر شہر ہو تو نماز عید کے بعد ذبح کرنا ہے اور اگر دیہات ہو تو طلوع فجر کے بعد ہوگا۔

ب: امام مالک و محمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شہری کے حق میں ذبح کرنا اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک امام قربانی نہ کرے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نماز سے پہلے قربانی کرنا جائز ہے بشرطیکہ اتنا وقت گذر گیا ہو کہ جس میں دو رکعت خطبوں کے ساتھ پڑھا جاسکتا ہوں۔ (مجمع الانہر ٤/ ١٦٩)

قربانی میں فقر اور غناء کے لیے آخری وقت معتبر ہے

و اعتبر الاخر للفقر و ضده و الولادة و الموتای اذا كان غنيا في اول الايام فقيرا في اخرها لا تجب عليه و على العكس تجب و ان ولد في اليوم الاخر تجب عليه و ان مات فيه لا تجب عليه.

ترجمہ:...... لیکن فقر، غناء، ولادت اور موت کے حق میں اخری دن اعتبار کا ہے یعنی اگر پہلے دو دنوں میں غنی تھا اور اخری دن میں فقیر بن گیا تو اس پر قربانی واجب نہیں ہے۔ اور اگر پہلے دونوں میں فقیر اور اخری دن میں غنی بن گئے تو اس پر قربانی واجب ہے۔ اور اگر اخری دن پیدا ہوا تو اس پر اضحیہ واجب ہے اور اگر اخری دن مر گیا تو اس پر پھر قربانی کرنا واجب نہیں ہے۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ قربانی کے واجب ہونے میں تیسرے دن کا اعتبار ہے نہ کہ اول دو دنوں کے۔ پس اگر کوئی شخص پہلے دو دنوں میں مالدار تھا بدقسمتی سے تیسرے دن میں مفلس بن گیا تو اس پر اس صورت میں اضحیہ واجب نہیں ہے۔ اور اسی طرح پہلے دو دنوں میں مفلس اور تیسرا دن وہ مالدار بنا تو اس پر اضحیہ واجب ہے۔ اور اگر تیسرا دن وہ مر گیا تو اس پر اضحیہ واجب نہیں ہے۔ اور اگر تیسرا دن کوئی بچہ پیدا ہوا تو اس پر قربانی واجب ہے اگر یہ بچہ مالدار ہوں۔

رات میں ذبح کرنا مکروہ ہے

و كره الذبح ليلا فان تركت اى التضحية و مضت ايامها تصدق الناذر و فقير شراها للاضحية بها حية و الغني بقيمتها شراها اولاً المراد انه نذر ان يضحى بهذه الشاة فانه ح يتعلق بالمحل و الفقير انما يجب عليه بالشراء بنية الاضحية فاما الغنى فالواجب يتعلق بذمته شرى الشاةاو لا.

ترجمہ:...... (رات کے وقت ذبح کرنا مکروہ ہے اور اگر چھوڑ دیا) اضحیہ (اور اس کا وقت گذر گیا تو پھر اگر ذابح نذر کرنے والا تھا یا وہ فقیر تھا اور قربانی خریدا تھا تو اس کو زندہ صدقہ کرے۔ اور غنی اس کی قیمت صدقہ کرے خواہ اس نے اضحیہ خریدا ہو یا نہیں) اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص نے یہ نذر کیا کہ میں اس بکری کو ذبح کروں گا پس اس وقت وجوب محل کے ساتھ متعلق ہوا اور فقیر تحقیق سے اپنے آپ اضحیہ پر خریدنے کی نیت سے واجب کیا اور تحقیق سے واجب غنی کے ذمہ کے ساتھ متعلق ہے خواہ اس نے بکری خریدی ہو یا نہیں۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ شخص جس پر قربانی کرنا واجب تھا مگر اس نے تین دن کے اندر ذبح نہیں کیا اب اس کو کیا کرنا ہے؟ اس میں تفصیل ہے اس طرح کہ ذبح کرنے والے کی تین حالتیں ہیں۔

(۱)......نذر کرنے والا ہو۔ (۲)...... مسکین ہو۔ (۳)...... مالدار ہو۔

پس پہلی دو صورتوں میں اس بکری کو زندہ صدقہ کرنا ہے اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں اصل قربانی کرنا دونوں پر واجب نہیں تھی بلکہ ناذر نے نذر سے اپنے ذمہ واجب کر دیا اور فقیر نے اضحیہ کی نیت کے خریدنے سے۔ اور نذر اور اضحیہ کی نیت سے خریدنا قربانی کرنے کو واجب کرتا ہے اور یہ وجوب بکری کے ساتھ متعلق ہے اس لیے کہ اس نے نذر یا ذبح کرنے کی نیت سے خریدا تو اس وجہ سے دونوں کی قیمتیں نہیں دی جا سکتی ہیں بلکہ اس زندہ بکری کو صدقہ کرنا ہے۔ اور تیسری صورت میں وجوب اس کی ذمہ واجب ہوتا ہے نہ کہ بکری کے ساتھ تو اس صورت میں قیمت کو صدقہ کرنا ہے خواہ اس نے بکری خرید لی ہو یا نہیں۔

بھیڑ سے جذع جائز ہے اور بقیہ جانوروں میں ثنی جانور

وصح الجذع من الضان الجذع شاة لها ستة اشهر اعم من ان يكون ضانا او معزا و من البقر و من الابل و هو ابن خمس من الابل و حولين من البقر و حول من الشاة قيل الثنايا ابن حول و ابن ضعف و ابن خمس من ذوى ظلف و خف .

ترجمہ:......(اور دنبہ میں ضان صحیح ہے) یعنی جزع وہ شاۃ ہے جس کی عمر چھ مہینے ہو خواہ بھیڑ ہو یا بکری، ثنی اور اس سے زیادہ ان تینوں سے صحیح ہوتا ہے) یعنی شاۃ سے خواہ بھیڑ ہو یا بکری اور بیل اور اونٹ سے (اور یہ ثنی اونٹ میں سے پانچ سال کا ہوتا ہے۔ اور بیل میں سے دو سال کا ہوتی ہے اور شاۃ میں سے ایک سال کا ہوتا ہے) کہا گیا ہے کہ ثنایا ایک سال دو سال اور پانچ سال کا ہوتا ہے بالوں (ظلف) والوں میں سے اور موزے والوں میں سے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ جذع (دنبہ، بھیڑ کا وہ بچہ جو چھ مہینے کا ہو گیا ہو) اضحیہ کے لیے کافی ہے اس لیے کہ نبی ﷺ نے فرمائے

”**لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان** “(رواه المسلم فى الاضاحى ١٣، و ابوداود فى الاضاحى ٤، والنسائى فى الضحايا ١٣، و ابن ماجة فى الاضاحى ٧، واحمد بن حنبل ٣٢٧،٣١٢،٣)

(ترجمہ:......آپ ذبح مت کرو مگر ایک سال کا مگر وہ آپ پر باری ہو تو پس بھیڑ کا جذع ذبح کرو)۔

فقہاء رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جذع قربانی کے لیے اس وقت کافی ہے کہ وہ اتنی موٹی ہو کہ اگر ثنیوں کے ساتھ ملا جائے تو دور سے دیکھنے والے پر مشتبہ ہو جائے۔ اور ثنی (بھیڑ اور بکری کا وہ بچہ جو ایک سال کا ہو) بھیڑ بکری اور اونٹ (وہ اونٹ جو پانچ سال کا ہو) اور گائے (جو دو سال کی ہو) میں سے اضحیہ کے لیے جائز ہے۔

وہ جانور جس کا سینگ بالکل نہ ہو، یا خصی ہو، یا مجنون جانور ہو ان کی قربانی کا حکم

وہ عیب دار جانور جن کی قربانی جائز نہ ہو

کالجماء و الخصی و الثولاء دون العمیاء و العوراء و العجفاء و العرجاء التی لا تمشی الی المنسکالجماء التی لا قرن لها و الثولاء المجنونة و العوراء ذات عین واحدة و قد قیدت العجفاء بانها لا تنفی ای ما یکون عجفها الی حد لا یکون فی عظامها نقی ای مخ.

ترجمہ:......(جیسے منڈی، خصی اور دیوانی کی نہ کہ اندھی اور کانی کی اور نہ کہ بہت دبلی کی اور نہ کہ لنگڑی کی جو مذبح تک نہ جا سکے) جماء وہ جانور ہے جس کا سینگ نہ ہو اور ثولاء پاگل حیوان اور عوراء ایک آنکھ والی اور عجفاء اس قید کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جس کا گودا نہ ہو ای اتنی دبلی ہو کہ جس کی ہڈیوں میں مغز نہ ہو (اور جس کا ہاتھ اور پاؤں کٹی ہو۔ اور وہ جانور جس کی تہائی سے زیادہ اس کا کان یا دم کٹ گئی ہو یا تہائی سے زیادہ اس کی آنکھ کی بصارت گئی ہو یا سرین کٹ گئی ہو) یہ جامع صغیر کی روایت ہے۔ اور کہاں گیا ہے تیسرا حصہ اور کہاں گیا ہے کہ چوتھائی اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر آدھا سے زیادہ باقی ہو تو صحیح ہے۔ پس بصارت کی تہائی حصہ جانے کی پہچان یہ ہے کہ جب جانور بھوکا ہو تو کم بصارت والی آنکھ کو بند کرے اور اس کے سامنے چارہ لیے جائے اور دیکھے کہ اس نے چارہ کہاں سے دیکھا پھر اس کی تندرست آنکھ بند کر دے اور اس کے سامنے چارہ لے جائے اور دیکھے کہ اس دفعہ اس نے کتنے دور سے چارہ دیکھا۔ اب دونوں مکانوں کی تفاوت کا اندازہ کرے اگر تہائی کی تفاوت ہو تو اس کی تہائی بصارت گئی ہے اور اسی طرح۔

حل لغات: جماء: میم کی تشدید کے ساتھ یہ وہ جانور ہے جو پیدائشی طور اس کے سینگ نہ ہو۔ ثولاء: پاگل اور دیوانہ جانور۔ عمیاء: اندھا، عورا: کانا، عجفاء: وہ لاغر جانور جس کی ہڈیوں میں مغز ختم ہو چکا ہوں۔ عرجاء: لنگڑا، الیة: سرین۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بے سینگ جانور، دیوانہ اور خصی جانور اضحیہ کے لیے انتخاب کرنا جائز ہے اس لیے کہ سینگ کے ساتھ مقصود متعلق نہیں ہے اور خصی جانور کے گوشت مزیدار اور اچھے ہوتے ہیں اور دیوانہ جانور کہ اتنا پاگل نہ ہو کہ کھانے پینے سے روکتا ہو اس لیے کہ مقصود کو خلل نہیں پہنچ جاتا ہے اگر کھانے پینے سے روکتا ہو تو پھر اس کا ذبح کرنا اضحیہ کے طور جائز نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ جانور جس کا کان اور دم اور سرین کا اکثر حصہ ختم ہوا ہو تو پھر اس کا انتخاب اضحیہ کے لیے جائز نہیں ہے ہاں اگر کان، سرین اور دم کا اکثر حصہ باقی ہو تو پھر جائز ہے اس لیے کہ معمولی عیب سے بچنا ممکن نہیں ہے تو اس کو معاف قرار دیا جائے گا۔ اب یہ بات کہ کم اور زیادہ کی کیا مقدار ہوتی ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے اس کے بارے میں تین روایات منقول ہیں۔

(۱)......تہائی حصہ اور اس سے کم قلیل اور معاف ہے۔

(۲)......چوتھائی بھی زیادہ ہے اس لیے کہ بہت سے احکام میں چوتھائی کو کل کا درجہ دیا گیا ہے۔

(۳)......ثلث بھی زیادہ ہے۔ لہٰذا اگر ثلث کٹا ہو تو چونکہ یہ زیادہ ہے اس لیے اس کی قربانی صحیح نہیں ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر نصف سے زیادہ باقی ہو تو اکثر باقی ہے اور اگر نصف سے زیادہ ختم ہو جائے تو اکثر ختم ہے۔

مفتٰی بہ قول: صاحبین رحمہما اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

وبه ظهر ان ما فى المتن كالهداية و الكنز و الملتقى هو الرابعة وعليها الفتوى آه. (ردالمحتار ۹/۵۳۶)

﴿فائدہ﴾

علامہ سید محمد امینؒ نے اپنے فتاوٰی میں امام ابو یوسفؒ سے ایک قول نقل کیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے اپنے اس قول کی خبر امام اعظمؒ کو دے دی تو آپ رحمہ اللہ نے فرمایا "**قولى هو قولك**" (ترجمہ:..... میرا قول وہ آپ ہی کا قول ہے)۔

پس علماء رحمہم اللہ نے اس قول سے دو مطلب لیے ہیں۔

(۱)..... یہ امام اعظم رحمہ اللہ کا اپنے قول سے امام ابو یوسفؒ کے قول کی طرف رجوع ہے۔

(۲)..... کہ میرے اور آپ کے قول کے درمیان اتنا فرق نہیں ہے۔ (ردالمحتار ۹/۵۳۶) بلکہ دونوں قریب قریب ہیں اس لیے کہ امام ابو یوسفؒ نصف سے اکثر معتبر کیا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ثلث سے اکثر معتبر کیا ہے اور ثلث نصف کے لیے ربع سے قریب ہے۔ (تقرير الرافعي على رد المحتار ۹/۵۳۶)

سات بندوں نے ایک گائے قربانی کے لئے خرید لی پھر ایک قربانی سے پہلے فوت ہوا اور ورثاء نے شرکاء کو کہا کہ تم یہ حصہ میت کی طرف سے کرو تو یہ قربانی درست ہے

فان مات احد سبعة و قال ورثته اذبحوها عنه و عنكم صحو عن ابى يوسفؒ انه لا يصح و هو القياس لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير كالاعتاق عن الميت وجه الاستحسان ان القربة قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق فان فيه الزام الولاء على الميت. كبقرة عن اضحية و متعة و قران

ترجمہ:..... (اگر سات شرکاء میں سے ایک مرگیا اور میت کے ورثاء نے باقی شرکاء سے کہا آپ اضحیہ اپنی طرف اور میت کی طرف سے ذبح کرے تو یہ صحیح ہے) اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں ہے اور یہی قیاس ہے اس لیے کہ ذبح کرنا تلف کرنے سے احسان کرنا ہے پس یہ دوسرے کی طرف سے جائز نہیں ہے جس طرح میت کی طرف سے غلام کا آزاد کرنا ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات قربت میت کی طرف سے واقع ہو جاتی ہے جیسے صدقہ کرنا اس سے غلام کا آزاد کرنا مخالف ہے اس لیے کہ اس میں میت پر ولاء کا الزام کرنا ہے (جیسے اضحیہ سے بیل صحیح ہوتی ہے اور دم تمتع اور دم قران سے)۔

تشریح:..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر سات بندوں نے قربانی کے لیے ایک بیل خرید لی۔ عید آنے سے پہلے بدقسمتی سے شرکاء میں سے ایک مرگیا اور ان کے ورثاء نے باقی شرکاء کو بتایا کہ یہ بیل آپ اور میت کی طرف سے قربانی کر۔ اب ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا صحیح ہے (اور یہی استحسان ہے) اس لیے کہ میت کی طرف سے بھی قربت واقع ہوتی ہے جیسے میت کی طرف سے صدقہ کرنا اور میت کی طرف سے حج کرنا اس لیے کہ ورثاء کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ میت کی طرف سے ثواب کا کام کریں تو ان کی اجازت سے میت کا حصہ بھی دوسرے شرکاء کے حصوں کی مثل قربت ہوگا تو یہ قربانی صحیح ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا صحیح نہیں ہے (اور یہی قیاس ہے) اس لیے کہ میت مرنے کے بعد اس کا حصہ ورثاء کا حق بنا۔ اب ورثاء کی اجازت دینا قربانی کرنے سے یہ تبرع بالاتلاف ہے (یعنی ایسا نفلی کام ہے جو مال کے ضائع ہونے سے حاصل ہوتا ہے) اور تبرع بالاتلاف غیر کی جانب سے جائز نہیں ہوتا جیسے میت کی طرف سے کسی غلام کو آزاد کرنا جائز نہیں ہے اسی وجہ سے کہ یہ تبرع بالاتلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب: میت کی طرف سے قربانی کرنا میت کی طرف سے غلام کے آزاد کرنے پر قیاس کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے اس لیے کہ آزاد کرنے کی صورت میں میت پر ولاء کا الزام آتا ہے اس لیے کہ ولاء آزاد کرنے والے کے لیے ہوتا ہے اور میت کے اندر مالک بننے کی اہلیت ختم ہوگئی ہے اس لیے یہ جائز نہیں ہے۔ اور قربانی میں میت پر کچھ لازم نہیں ہوتا ہے اس لیے اس کے جواز میں کچھ کلام نہیں۔ (المبسوط ۱۲/۱۲)

اگر شرکاء میں سے ایک کافر ہو یا قربانی کرنے سے مقصد گوشت ہو تو یہ قربانی جائز نہیں ہوگی

وان کان احدهم کافرا او مرید اللحم لا لان البعض لیس بقربة و هی لاتتجزی.

ترجمہ:...... (اگر ان میں سے ایک کافر تھا یا ان میں سے ایک ایسا شخص تھا جو گوشت کا ارادہ رکھتا ہو تو پھر یہ قربانی صحیح نہیں ہے) اس لیے کہ ان میں سے بعض قربت کے لیے نہیں اور قربت تجزی اور تقسیم قبول نہیں کرتا ہے۔

تشریح:...... قربانی کے لیے یہ ضروری ہے کہ قربانی مکمل طور قربت الٰہی کے لیے ہو ورنہ شرکاء میں سے کسی طرف سے بھی جائز نہیں ہوگی۔ لہٰذا وہ شخص جس کا مقصد گوشت خوری ہو تو کسی بھی کی قربانی جائز نہیں ہوگی اس لیے کہ گوشت کا ارادہ قربت کی منافی ہے اور جب کہ بعض قربت واقع نہیں ہوئی حالانکہ خون بہانا قربت کے حق میں تقسیم قبول نہیں کرتا ہے تو تب بھی قربت واقع نہیں ہوئی۔ اور اسی طرح اگر شرکاء میں سے کوئی کافر ہو تو بھی قربانی کسی کی طرف سے صحیح نہیں ہوگی اس لیے کہ کافر قربت کا اہل نہیں ہے۔

قربانی کے گوشت کا حکم، اگر قربانی کرنے والا ذبح کرنے کا طریقہ کار جانتا ہو تو خود ذبح کرے ورنہ کسی اور مسلمان سے ذبح کرائے

و یأكل منها و یؤكل و یهب من یشاء و ندب التصدق بثلثها و تركه لذی عیال توسعة علیهم و الذبح بیده ان احسن و الا امر غیره و كره ان ذبحها كتابی و یتصدق بجلدها او یعمله الة كجراب او خف او فر و او یبدله بما ینتفع به باقیا لا بما ینتفع به مستهلكا كخل و نحوه. فان بیع اللحم او الجلد به یتصدق بثمنه .

ترجمہ:......(اور قربانی کا گوشت سے خود کھائے اور کھلائے اور ہبہ کرے جس کو چاہیے اور گوشت کی تہائی حصہ سے صدقہ کرنا مستحب ہے۔ اور شخص جو عیالدار ہو تو وہ اپنے عیال پر وسعت کی خاطر تہائی سے صدقہ کرنا چھوڑ دے۔ اور اپنے ہاتھ سے ذبح کرے اگر ذبح کرنا بخوبی جانتا ہو ورنہ دوسرے کو ذبح کرنے سے حکم کرے۔ اور اہل کتاب والوں سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔ اور اس کی کھال صدقہ کرے یا اس سے کوئی چیز بنائے جیسے جراب، موزے اور پوستین یا اس چیز سے تبدیل کرے جس کو رکھ کر کے اس سے نفع لیا جائے نہ کہ اس چیز سے جس سے اتلاف کے بغیر فائدہ نہیں لیا جاتا ہے جیسے سرکہ اور اس کی مثل۔ اور اگر قربانی کرنے کے بعد گوشت یا کھال بیچ دی تو اس کا ثمن صدقہ کرے)۔

تشریح:......اس عبارت میں چند چیزیں قابل تحقیق ہیں جو مندرجہ حوالہ قرطاس ہو رہے ہیں۔

قربانی کا گوشت:

اگر ذابح نے اضحیہ کرنا نذر نہیں کیا ہو اور امیر ہو تو پھر اس مالک کے لیے بہتر یہ ہے کہ وہ گوشت کو تین حصوں میں تقسیم کرے۔ ایک حصہ اپنے کھانے کے لیے رکھے۔ اور دوسرا حصہ اپنے مہمانوں کو کھلانے کے لیے چھوڑ دے اور تیسرا حصہ مساکین میں بانٹ لے۔ اور اگر ذابح غریب اور مسکین ہو تو اس صورت میں اس کے لیے بہتر یہ ہے کہ وہ مکمل گوشت اپنے ہاں رکھ لے تا کہ اس کے بچوں پر وسعت ہو۔ اور اگر ایک بندہ غریب نہیں ہے بلکہ مالدار ہے اور اس نے گوشت کو تین حصوں میں بانٹنے سے انکار کیا اور مکمل گوشت اپنے ہاں رکھا تو ایسا کرنا بھی جائز ہے اس لیے کہ قربت خون بہانے میں ہوتا ہے۔ (ردالمحتار ۵۴۲/۹)

قربانی کا ذبح کرنا:

اگر کوئی بندہ خود ذبح کر سکتا ہے تو اس کے لیے سب سے بہتر یہ ہے کہ وہ اپنے ہاتھ سے اپنا ذبیحہ ذبح کرے اس لیے کہ یہ ذبح کرنا خود بھی ایک عبادت ہے۔ (مجمع الانھر) اور اگر ذابح ذبح کرنے میں ماہر نہ ہو تو پھر کسی اور سے ذبح کرائے اور خود ذبح نہ کرے تا کہ وہ مردار نہ ہو جائے۔ اور ذبح کرنے وقت وہ خود حاضر ہونا چاہیے اس لیے کہ نبی ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا

"قُوْمِیْ فَاشْهَدِیْ اُضْحِیَتِکِ فانه یُغْفَرُ لکِ بِاَوَلِ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِّها کلُ ذَنْبٍ الحدیث" (رواه الطبرانی فی الکبیر و رواه الحاکم فی المستدرك و رواه البیهقی فی سننه، کنز العمال ۴۲۴/۲)

(ترجمہ:......کھڑی ہو جا پس اپنی قربانی کو حاضر ہو جا اس لیے کہ جب اس کا خون کا قطرہ نکلے گا تو آپ کے سب گناہ معاف ہو جائے گے)۔

اور اہل کتاب سے ذبح نہ کرائے اس لیے کہ اضحیہ ایک ثواب کا کام ہے اور کافر سے دین کے کاموں میں مدد نہیں لینی چاہیے۔ اور اگر اس نے ذبح کرایا تو پھر جائز مگر مکروہ ہے اس لیے کہ اہل کتاب ذبح کرنے کے اہل ہے۔ (رد المحتار ۵۴۲/۹)

قربانی کی کھال:

قربانی کی کھال پر خود نفع اٹھا سکتا ہے اس طرح کہ اس سے تھیلا، جراب بنائے یا اس کو کسی ایسی چیز سے تبدیل کرے جس کے عین سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے نہ کہ اس چیز سے جس پر تلف کرنے کے بغیر فائدہ نہیں اٹھایا جاتا ہے۔

اور اگر خود اس پر نفع نہیں اٹھانا چاہتا ہے تو پھر اس کو صدقہ کرے اور اس کو مت بیچے۔ اور اگر کسی نے اس کو بیچ دی تو پھر اس کا ثمن

صدقہ کرے۔(ردالمحتار ۹/۵٤۳)

دوآدمیوں نے اپنی اپنی قربانی خریدی، پھر ذبح کرنے میں غلطی سرزد ہوگئی ایک نے دوسرے کی قربانی ذبح کی تو قربانی درست ہے

و لو غلط اثنان و ذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم و فى القياس ان لا يصح و يضمن لانه ذبح شاة غيره بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت للاضحية و دلالة الاذن حاصلة فان العادة جرت بالاستعانة بالغير فى امر الذبح.

ترجمہ:......(اور اگر دو بندے غلط ہوگئے اور ہر ایک نے دوسرے کی بکری ذبح کی تو یہ ضمان کے بغیر صحیح ہے)اور قیاس کے مطابق یہ صحیح نہیں ہے اور ضمان دے گا اس لیے کہ ہر ایک نے دوسرے کی قربانی اس کی اجازت کے بغیر ذبح کیا ہے۔اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ بکری قربانی کے لیے متعین ہوگئی ہے اور دلالۃً اجازت حاصل ہے اس لیے کہ اس میں عادت جاری ہے کہ ذبح کرنے میں دوسرے سے استعانت لی جاتی ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمر نے مثلاً قربانی کے لیے اپنی اپنی بکری خرید لی پھر ذبح کرنے کے وقت زید نے عمر کی اور عمر نے زید کی بکری غلطی سے ذبح کی۔اب یہ قربانی ہر ایک کی طرف سے ضمان کے بغیر صحیح ہوگی یا نہیں؟اس میں اختلاف ہے۔

استحسان:......یہ قربانی ضمان کے بغیر ہر ایک کی طرف سے صحیح ہوگی اس لیے کہ ہر ایک نے یہی بکری قربانی کے لیے خریدی ہے تو یہ بکری قربانی کے لیے متعین ہوئی چنانچہ اس پر بکری کا ذبح کرنا واجب ہے پس گویا مالک دلالۃً ہر اس شخص سے ذبح کرنے میں مدد طلب کرتا ہے جو ذبح کرنے کا اہل ہو اور اس کا طریقہ جانتا ہو۔اور ان میں سے ہر ایک ذبح کرنے کا اہل ہے تو گویا ہر ایک نے دوسرے کو ذبح کرنے کی اجازت دی ہے۔(مجمع الانهر ٤/١٧٥)

قیاس:......قیاس کے مطابق یہ کسی کی طرف سے صحیح نہیں ہوگی بلکہ ہر ایک پر ضمان ہوگا اس لیے کہ ہر ایک نے دوسری کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کی ہے اور اس صورت میں ذابح ضامن ہوگا جیسے یہی شخص نے قصائی کی بکری ذبح کی تو اس صورت میں ضامن ہوگا تو یہاں بھی اسی طرح ہوگا۔پس جب یہ شخص ضامن ہوا تو یہ مذبوحہ بکری اضحیہ کی طرف سے صحیح نہیں ہوگی۔(مجمع الانهر ٤/١٧٥)

مغصوبہ بکری کی قربانی کرنا درست ہے

وصحت التضحية بشاة الغصب لا الوديعة و ضمنهالان فى الغصب يثبت الملك من وقت الغصب و فى الوديعة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح فى غير الملك اقول بل يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع و شد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح.

ترجمہ:......اور غصب کی بکری سے ذبیحہ کرنا صحیح ہے نہ کہ امانت کی بکری سے اور ضامن ہوگا)اس لیے کہ غصب میں غصب کرنے کے وقت ملک ثابت ہوتی ہے اور امانت میں ذبح کرنے سے غاصب بن جاتا ہے اور ذبح غیر کی ملک میں واقع ہوتا ہے۔میں کہتا ہوں کہ بلکہ ذبح

کرنے کی مقدمات سے غاصب بن جاتا ہے جیسے لیٹانا اور پاؤں باندھنا۔پس یہ ذبح کرنے سے پہلے غاصب بن جاتا ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کی بکری مثلاً غصب کی غصب کرنے کے بعد عید آئی۔اور زید نے عید کے ایام میں اسی مغصوبہ بکری کو ذبح کیا اب یہ بکری ذبح کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ تو مصنفؒ اسی بارے میں بتاتے ہیں کہ یہ صحیح ہے اس لیے کہ اضحیہ میں ملک شرط ہے (یعنی اضحیہ کی صحت ملک پر موقوف ہے اگر ملک موجود ہو تو اضحیہ صحیح ہوگی ورنہ نہیں) اور غصب میں بھی ملک موجود ہے اس طرح کہ جب اس نے مغصوبہ بکری ذبح کی اور پھر غاصب نے زندہ بکری کا ضمان دے دیا تو غاصب ضمان ادا کرنے کے دوران مالک بن گیا اور یہی ملک عقد کے دن کی طرف منسوب ہے تو ذبح کرنا غصب کے دن سے بعد وجود میں آیا۔لہٰذا ذبح کے وقت گویا اس کی ملک موجود تھی۔(البدائع والصنائع ٥/١١٤)۔(در المنتقی ٤/٤٧٦)

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو کو مثلاً بکری بطور امانت حوالہ کیا۔اور عمرو عید کے دنوں میں اس کو ذبح کیا۔اب یہ اضحیہ کی طرف سے صحیح ہوگی یا نہیں؟ تو علامہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ اضحیہ کی طرف سے صحیح نہیں ہوگی اس لیے کہ امین اگرچہ استہلاک کی صورت میں ضامن بن جاتا ہے مگر اس کا سبب ودیعت نہیں ہے۔جس طرح غصب میں غصب تھا بلکہ اس کا سبب ذبح کرنا ہے۔لہٰذا ذبح کرنا ضمان کا سبب ہے۔اور ملک سبب مکمل ہونے کے ثابت ہو جاتی ہے تو امین کی ملک ذبح کرنے کے بعد ثابت ہوتی ہے۔پس یہ ذبح امین کی ملک پر واقع نہیں ہوئی۔(ردالمحتار ٩/٥٤٧)

سوال: شارحؒ فرماتے ہیں کہ ودیعت کی صورت میں ضمان کا سبب ذبح کرنا نہیں ہے بلکہ ذبح کرنے کی مقدمات ہے (یعنی امین جب ذبح کرنے کا ارادہ کیا تو وہ بکری کے پاؤں باندھ کر لیٹا دیا) تو اب امین خائن اور غاصب بن گیا اور یہی ضمان کا سبب ہے۔سبب تام ہونے کے بعد امین مالک بن کر کے اس نے اپنے مملوک بکری کو ذبح کر دی۔

جواب: امانت کی صورت میں ضمان کا سبب ذبح کرنے کی مقدمات نہیں ہے اور نہ امین ہی ذبح کرنے کی مقدمات سے خائن بن جاتا ہے بلکہ ایسے کرنے سے امین خیانت کے قریب پہنچ جاتا ہے۔اور اسی وقت امانت کی جہت بالکلیہ ختم نہیں ہوتی ہے اس لیے کہ اسی حالت میں یہ ہوسکتا ہے کہ امین ذبح کرنے سے رجوع اور اعراض کرے۔مگر جب اس نے ذبح کیا تو اب امانت کی جہت بالکلیہ ختم ہوگئی اور امین خائن بن گیا۔لہٰذا ذبح کی مقدمات ضمان سبب نہیں ہے بلکہ ذبح کرنا سبب ہے۔

❁❁❁❁❁❁

﴿......کتاب الکراهیة......﴾

مکروہ سے مکروہ تحریمی یا حرام کیا مراد ہے

ما کره حرام عند محمدؒ و لم یتلفظ به لعدم القاطع فنسبة المکروه الی الحرام کنسبة الواجب الی الفرض وعندهما الی الحرام اقربالمکروه عند ابی حنیفةؒ و ابی یوسفؒ لیس بحرام لکنه الی الحرام اقرب هذا هو المکروه کراهة تحریم و اما المکروه کراهة تنزیه فالی الحل اقرب .

ترجمہ:...... ہر مکروہ چیز حرام ہے امام محمدؒ کے نزدیک اور نص قطعی نہ ہونے کی وجہ سے اس کو حرام نہیں کہا اور مکروہ کی نسبت حرام کی طرف ایسی ہے جیسے واجب کی نسبت فرض کی طرف (اور شیخینؒ کے نزدیک حرام کے قریب ہے) شیخینؒ کے نزدیک مکروہ حرام نہیں ہے مگر حرام کے نزدیک ہے مراد اس مکروہ سے مکروہ تحریمی ہے اور مکروہ کراہت تنزیہی سے حلال کے قریب ہے۔

تشریح:...... یہاں چند چیزوں کے بارے میں تحقیقات ضروری ہیں جو مندرجہ ذیل زیب قرطاس ہو رہے ہیں۔

(الف)...... کراہیت کا معنی لغوی: کراہیت مصدر ہے اور کہا جاتا ہے ''اکرهتُ الشئی کراهةً و کراهیةً فهو کریهٌ مکروهٌ ناپسند کرنے کے معنی میں ہے اور یہ محبت اور رضا کی ضد ہے۔ پس مکروہ لغتاً مندوب اور خلاف محبوب کو کہتے ہے۔ (ردالمحتار ۹/۵۵۶)

(ب)...... ادلہ شرعیہ کی اقسام: ادلیہ شرعیہ کی چار اقسام ہیں جو مندرجہ ذیل ذکر ہو رہے ہیں۔

۱)...... جس کا ثبوت اور دلالت مطلوب پر دونوں یقینی ہو جیسے آیات قرانیہ اور احادیث متواترہ صریحہ جس میں تأویل کا کوئی احتمال نہ ہو۔ اور یہ دلیل یقین کو فائدہ کرتا ہے اور اس سے فرض اعتقادی اور حرام قطعی ثابت ہوتے ہیں۔

۲)...... جس کا ثبوت قطعی اور دلالت ظنی ہوں جیسے وہ آیات اور آحادیث جس میں تأویل کا احتمال ہوں۔ اور یہ ظن کو فائدہ کرتا ہے اور اس سے فرض عملی ثابت ہوتا ہے۔

۳)...... جس کی دلالت قطعی اور ثبوت ظنی ہوں جیسے وہ آحادیث آحاد جس کا مفہوم قطعی ہوں۔ اور ان سے وجوب اور مکروہ تحریمی ثابت ہوتی ہے۔

۴)...... جس کی دلالت اور ثبوت دونوں ظنی ہوں جیسے وہ اخبار آحاد جو مختلف معانی کا احتمال رکھتے ہوں۔ اور یہ سنیت اور استحباب فائدہ کرتے ہیں

﴿فائدہ﴾

(۱)...... حرام: حرام وہ ہے دلیل قطعی یقینی سے ممنوع ہو جیسے شراب کا پینا اور اس کا ترک کرنا فرض ہے۔

(۲)...... مکروہ تحریمی: جو دلیل ظنی سے ممنوع ہوں جیسے بجو کا کھانا اور شطرنج کا کھیلنا اور اس کا ترک کرنا واجب ہے۔ (مجمع الانهر

۱۷۸/٤)

(ج)......مکروہ کے مقام میں اختلاف: مکروہ تحریمی حلال کی ایک قسم ہے یا حرام کی؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مکروہ تحریمی حرام کی ایک قسم ہے اس لیے کہ اس کی حلت پر دلیل قطعی موجود نہیں ہے چنانچہ جب وہ اپنی کتابوں میں کراہت بولتے ہیں تو اس سے حرام مراد لیتے ہیں لیکن مکروہ تحریمی کو حرام قطعی بھی نہیں کہتے اس لیے کہ اس کی دلیل قطعی نہیں جو حرمت پر دلالت کرے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مکروہ تحریمی حلال غیر قطعی میں داخل ہے اس لیے کہ اصل چیزوں میں حلت ہے اور اسی طرح اس میں حلت اور حرمت کی دلائل متعارض ہوتی ہیں۔ پس شیخینؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی نہ حرام ہے اور نہ حرام کی اقسام میں سے ہے بلکہ حرام کے قریب ہے۔(ردالمحتار ۵۵۸/۹ بحولہ ابو السعود)۔ (مجمع الانہر ۱۷۷/٤)

قول اصح: شیخین رحمہما اللہ کا قول اصح ہے۔

ونقل ان الصحیح والمختار قولهما الخ. (درالمنتقی ۱۷۷/٤، مجمع الانہر ۱۷۸/٤)

فصل:

کھانا کب فرض جائز، مباح اور حرام ہے

الاکل فرض ان دفع به هلاکه وماجور علیه ان مکنه من صلوته قائما و من صومه و مباح الی الشبع لیزید قوته و حرام فوقه الا لقصد قوة صوم الغد او لئلا یستحی ضیفه و کره لبن الاتان و بول الابل اما لبن الاتان فحکمه حکم لحمه و اما بول الابل فحرام عند ابی حنیفةؒ و عند ابی یوسفؒ یحل به التداوی لحدیث العرنیین و عند محمدؒ یحل مطلقا لانه لو کان حراما لا یحل به التداوی قال علیه الصلوة و السلام : ما وضع شفاؤکم فی ما حرم علیکم : و ابویوسفؒ یقول لا یبقی حراما للضرورة و ابو حنیفةؒ یقول الاصل فی البول الحرمة و هو علیه الصلوة السلام قد علم شفاؤ العرنیین وحیا و اما فی غیرهم فالشفاء فیه غیر معلوم فلا یحل .

ترجمہ:......اتنی مقدار کھانا فرض ہے جس سے ہلاکت دفع ہو جائے۔ اور اتنی مقدار کھانے پر ثواب دیا جاتا ہے جس سے نماز کھڑے ہو کر پڑھنے پر قادر ہو اور روزہ رکھنے پر۔ اور سیری تک اس لیے مباح ہے کہ قوت زیادہ ہو جائے اور اس سے زیادہ کھانا حرام ہے مگر کل روزہ رکھنے کے لیے قوت حاصل کرنے کی خاطر یا اس لیے کہ مہمان شرم نہ کرے۔ اور گدھی کا دودھ مکروہ ہے اور اسی طرح اونٹ کی پیشاب) گدھی کے دودھ کا حکم اس کے گوشت کے حکم کی طرح ہے۔ اونٹ کا پیشاب امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حرام ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دواء کے طور استعمال کرنا جائز اور حلال ہے عرنیین کی حدیث کی وجہ سے۔ اور امام محمدؒ اس کو مطلقا حلال سمجھتے ہیں اس لیے کہ اگر حرام ہوتا تو اس سے دواء کرنا حلال نہ ہوتا نبی ﷺ نے فرمائے ہیں حرام چیز میں شفاء نہیں رکھا گیا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ پیشاب میں اصل حرمت ہے اور نبی ﷺ کو وحی کے ذریعے عرنیین کا شفاء بول کے ذریعے معلوم ہوا تھا اور عرنیین کے غیر میں شفاء معلوم نہیں پس یہ حلال نہیں ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ کھانے کی کتنی مقدار مثاب، مباح اور کتنی مقدار حرام ہے۔ اس میں کچھ تفصیل ہے۔

۱)...... **کھانے کی وہ مقدار جو فرض ہو:** کھانے کی اتنی مقدار فرض ہے جس سے بندہ ہلاک ہونے سے بچ جائے۔ اور اگر کوئی بندہ اتنا کھانا نہ کھائے کہ وہ موت سے بچ جائے تو وہ گناہ گار ہوگا اس لیے کہ یہ اپنی نفس ہلاکت میں ڈالنی ہے۔ لہٰذا اتنی مقدار کھانا اگرچہ حرام میں سے ہو (اور مخمصے کی حالت میں ہو) کھانا فرض ہے۔

۲)...... **وہ مقدار جس پر ثواب ملتا ہو:** کھانے کی اتنی مقدار پر اللہ جل شانہ ثواب دے گا جس کے کھانے کی وجہ سے وہ نماز پڑھنے پر کھڑے ہونے کی حالت میں قادر بن جاتا ہو اور روزہ رکھنے پر قادر بن جاتا ہو (یعنی فرض کی ادائیگی پر قادر بن جاتا ہوں) اس لیے کہ وہ چیز جو آپ کو فرض کی ادائیگی پر طاقت دیتی ہے اس کا کرنا بھی عبادت ہے اسی وجہ سے ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمائے افضل اعمال میں سے نماز اور روٹی کھانی ہے۔ (درالمنتقی ۱۷۹/٤)

۳)...... **وہ مقدار جو مباح ہو:** کھانے کی وہ مقدار جو مباح (یعنی اس کے کھانے میں نہ گنا ہو اور نہ ثواب) ہو وہ ہے جو سیری اور اسودگی تک ہوتا کہ اس کی قوت زیادہ ہو جائے۔

کھانے کی وہ مقدار جو حرام ہو:

کھانے کی اتنی مقدار جو حرام ہو وہ ہے جو سیری سے زیادہ کھایا جائے اس لیے کہ یہ مال کا ضائع کرنا ہے اور آپنے آپ کو مریض کرنا ہے اور یہ ایک اسراف ہے۔ البتہ یہ اس وقت جائز ہے جب کل روزہ رکھنے کی طاقت حاصل کرنے کی خاطر کھایا جائے یا اس لیے کہ مہمان کھانا کھا رہے ہے اب اگر یہ کھانا روکے تو مہمان بھی روکتا ہے اس لیے کہ وہ شرماتے ہے تو اس وقت سیری سے زیادہ کھانا بھی جائز ہے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اونٹ کا پیشاب پینا حلال ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے:

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مطلقاً (یعنی خواہ دوائی کے لیے یا نہیں) یہ پیشاب حلال ہے اس لیے کہ اگر اونٹ کا پیشاب حرام ہوتا تو پس اس سے دوائی جائز نہ ہوتا اس لیے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے

"ماوُضع شفاؤ كم فى ما حرم عليكم" (ترجمہ:...... حرام چیز میں آپ کا شفا نہیں رکھا گیا ہے)

وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر حرام ہوتا تو نبی ﷺ عرنیین کو دوائی کے طور پر استعمال کرنا جائز قرار نہیں دیتا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پیشاب پینا مطلقاً حلال نہیں ہے البتہ اگر دوائی کے لیے ہو تو پھر اس کا پینا جائز ہے اس لیے کہ عرنیین کا قصہ اسی بات کا گواہ ہے۔ (الهداية ١ /٤٦)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پیشاب پینا مطلقاً حرام ہے اس لیے کہ بول میں اصل حرمت ہے لہٰذا یہ اپنی حرمت پر باقی ہے۔ (الهداية ١ /٤٦)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: نبی ﷺ نے عرنیین کو اس لیے پینے کی اجازت دے دی کہ اس کو وحی کے ذریعے

یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ عرنیین کی شفاء اسی پیشاب میں رکھی گئی ہے۔ اور عرنیین کے بغیر کسی کی شفاء پیشاب میں ہونا کسی کو معلوم نہیں ہے اس لیے اس کا پینا دوائی اور غیر دوائی کے طور جائز نہیں ہے۔

مفتٰی بہ قول: امام ابو یوسفؒ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

ان التداوی بالمحرم یرخص اذا علم فیه الشفاء الی ان قال و علیه الفتوی. (درالمختار علی هامش رد المحتار ۱/۱۵٤ پرانا ایڈیشن مکتبه رشیدیه)

سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے اور دیگر چیزوں میں استعمال حرام ہے

والاکل و الشرب و الادهان و التطیب من اناء ذهب و فضةای للرجال و النساء قال علیه السلام انما یجرجر فی بطنه نار جهنم و حل من اناء رصاص وزجاج و بلور و عقیق و من اناء مفضض و عند الشافعیؒ یکره.

ترجمہ:...... (کھانا، پینا، تیل اور خوشبو لگانا اس برتن سے جو سونا اور چاندی سے بنا ہوا ہو) یعنی مردوں اور عورتوں کے لیے نبی ﷺ نے فرمایا "اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ اتارنی ہے" کھانا اور پینا قلعی، شیشے، بلور اور عقیق کے برتن میں حلال ہے اور سونا چاندی چڑھے ہوئے برتن سے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ سونا اور چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا اسی طرح اس سے خوشبو اور تیل لگانا مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے مکروہ ہے اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے:

"مَنْ شَرِبَ منه اِنّما تُجَرْجرُ فی بطنه نارُ جهنم" اخرجه. (البخاری فی الاشربة ۲۸، والمسلم فی الباس ۱، و ابن ماجة فی الاشربة ۱۵، و الدارمی فی الاشربة ۲۵، والموطأ فی صفة النبی ﷺ ۱۱، و احمد بن حنبل ٦،۸،۹، ۱ ۳۰،۲ ۳۰،٤ ۳۰،٦ ۳۰)

(ترجمہ:...... جو شخص چاندی اور سونا کے برتنوں میں کھاتا پیتا ہے وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے)۔

پس جب اس میں کھانا پینا حرام ہے تو اس سے خوشبو اور تیل لگانا بھی حرام ہے اس لیے کہ یہ اس کے معنی میں ہے۔

مفضض کرسی اور منقش زین پر بیٹھنے کا حکم

جلوسه علی کرسی مفضض متقیا موضع الفضةفقوله و جلوسه عطف علی الضمیر فی حل و هذا یجوز لوجود الفصل فعند ابی حنیفةؒ الاکل و الشرب من الاناء المفضض و الجلوس علی الکرسی او السریر او السرج او نحوه مفضضا انما یحل اذا کان متقیا موضع الفضة ای لا یکون الفضة فی موضع الفم و فی موضع الید عند الأخذ و فی موضع الجلوس علی الکرسی و عند ابی یوسفؒ یکره مطلقا و محمدؒ قد قیل انه مع ابی حنیفةؒ و قد قیل انه مع ابی یوسفؒ .

ترجمہ:...... (اور چاندی چڑھی ہوئی کرسی پر بیٹھنا اس حال میں کہ آپنے آپ کو چاندی کی جگہ سے بچائے۔ اور یہ قول: **و جلوسه: عطف**

''حل'' کی ضمیر پر ہے اور فاصل کی وجہ سے یہ جائز ہے۔ پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کھانا پینا چاندی چڑھے ہوئے برتن سے اور بیٹھنا کرسی تخت اور زین اور اس کی مثل پر جو چاندی چڑھی ہو یہ تحقیق سے اس وقت جائز ہے اگر یہی استعمال کرنے والا اپنے آپ کو چاندی کی جگہ سے بچائے یعنی چاندی منہ لگانے کی جگہ اور اٹھانے کے دوران ہاتھ کی جگہ کرسی میں نہ ہوں۔ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک یہ مطلقاً مکروہ ہے اور کہاں گیا ہے کہ امام محمد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہے اور اسی طرح کہاں گیا ہے کہ امام محمدؒ امام ابویوسفؒ کے ساتھ ہیں۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ برتن، کرسی اور زین جو چاندی سے مزین اور منقش ہو تو اس میں پینا اور اس پر بیٹھنا حلال ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں حلال ہے بشرطیکہ منہ لگانے اور بیٹھنے کی جگہ پر چاندی نہ ہو اس لیے کہ یہاں سونا اور چاندی جو لگی ہوئی ہے یہ تابع کی حیثیت سے لگی ہوئی ہے اور تابع کو اعتبار نہیں ہے تو یہ مکروہ نہیں ہوگا جیسے وہ جبہ جس کی جھالر ریشم کا ہو اسی طرح اگر ریشم سے کپڑے میں نقش ونگار کر دیا جائے تو یہ مکروہ نہیں ہے۔ (ردالمحتار ۱٦٨/۹)

امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مطلقاً مکروہ ہے اس لیے کہ برتن کا کسی جز استعمال کرنے والا گویا مکمل برتن کو استعمال کرنے والا ہے تو جیسے کل کا استعمال کرنا جائز نہیں ہے تو اسی طرح جز کا استعمال کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

مفتیٰ بہ قول: امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

وفی الزاد و الصحیح قول ابی حنیفة رحمه الله كذا فی المضمرات. (الهندية ٣٣٤/٥)

کافر کا یہ قول کہ میں نے مسلمان سے گوشت خریدا ہے قابل قبول ہے

و قبل قول الكافر قال شريت اللحم من مسلم او كتابی فحل او مجوسی فحرم فان قول الكافر مقبول فی المعاملات للحاجة اليه اذ المعاملات كثيرة الوقوع. وقول فرد كافر او انثى اوفاسق او عبد فی المعاملات كشراء ذكر والتوكيل كما اذا اخبر انی وكيل فلان فی بيع هذا يجوز الشراء. وقول العبد و الصبی دی الهدية و الاذنكما اذا جاء بهدية و قال اهدى فلان اليک هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا مأذون فی التجارة يقبل قوله وشرط العدل فی الديانات كالخبر عن نجاسة الماء فتيمم اذااخبرها مسلم عدل و لو عبد او يتحرى فی الفاسق و المستور ثم يعمل بغالب رائه و لو اراق فتيمم فی غلبة صدقه او توضأ فتيمم فی كذبه فاحوط.

ترجمہ:......کافر کا یہ قول کہ وہ کہے میں نے گوشت مسلمان یا کتابی سے خریدا ہے مقبول ہے پس یہ حلال ہوگا یا مجوسی سے تو حرام ہوگا اس لیے کہ حاجت کی وجہ سے کافر کا قول معاملات میں مقبول ہے کیونکہ معاملات واقع ہونے کے اعتبار سے بہت زیادہ ہے اور ایک شخص کا قول معاملات میں خواہ یہ شخص کافر، عورت، فاسق یا غلام ہو مقبول ہے) جیسے خریدنے میں جو ذکر ہوئی یا توکیل میں جیسے وہ خبر دے کہ میں اس چیز کی بیع میں وکیل ہوں تو اس کی خریدنا جائز ہے (غلام اور بچے کا قول ہدیہ اور اذن میں) جیسے ایک لڑکا ایک چیز لائے اور یہ کہے کہ یہ فلاں شخص نے آپ کو ہدیہ کیا ہے تو اس تحفہ کا قبول کرنا جائز ہے یا غلام یہ کہے کہ مجھے تجارت کرنے کی اجازت مل گئی ہے تو اس کا مقبول ہوگا (دیانات اور پانی

کے ناپاک ہونے کی خبر دینے والے کی عدالت شرط ہے۔ پس وہ تیمم کرے اگر اس کو مسلمان عادل نے خبر دی ہو اگرچہ غلام ہو۔ اور سوچے اگر خبر دینے والا بندہ فاسق یا مستور الحال ہو اور اپنے غالب گمان کے مطابق عمل کرے۔ اور اگر وہ اس پانی کو بہا دے تو وہ تیمم کرے جب اس کو مخبر کے صادق ہونے کا غالب گمان ہو۔ تیمم اور وضوء دونوں کرے اگر اس کو مخبر کے کاذب کا غالب گمان ہو تو اس میں زیادہ احتیاط ہے۔

تشریح:...... مصنفؒ اخبار کی اقسام اور اس کی شرائط اور مخبر کی تعداد کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس میں کافی تفصیل ہے جو مندرجہ ذیل حوالہ قرطاس ہو رہی ہے۔

اخبار کی اقسام:

(ا)...... خبر دینے کی دو اقسام ہیں۔

(۱)...... **معاملات میں خبر دینا**: معاملات میں اگر خبر دینے والا ایک ہو خواہ مسلمان ہو یا کافر، آزاد ہو یا غلام، متقی ہو یا فاسق، مرد ہو یا عورت تو اس کی خبر قبول ہوتی ہے بشرطیکہ اسی خبر میں صادق ہونے کا غالب ظن ہو۔

(۲)...... **دیانات میں خبر دینا**: دیانات میں صرف مسلمان عادل کا قول معتبر ہوتا ہے خواہ یہی مسلمان آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت۔ اور اگر دیانات میں خبر دینے والا مسلمان فاسق یا مستور الحال ہو تو پھر غالب ظن کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اگر غالب ظن صدق کا ہو تو پھر صادق ہوگا ورنہ کاذب ہوگا۔

(ب)...... معاملات اور دیانات:

معاملات: اس سے مراد وہ چیزیں ہیں جو لوگوں کے درمیان جاری ہوتے ہیں جیسے خریدنا، بیچنا، وکالت، مضاربت اور تجارت وغیرہ۔

دیانات: اس سے مراد وہ چیزیں ہیں جو خالق جل جلالہ اور اپنی مخلوق کے درمیان ہوتے ہیں جیسے عبادات، حلت اور حرمت وغیرہ۔

(ج)...... معاملات اور دایانات کے درمیان فرق:

بندوں کے درمیان معاملات کا واقع ہونا زیادہ ہے اور دیانات کا واقع ہونا اتنا زیادہ نہیں ہے۔ لہذا اب اگر دیانات میں شرائط زیادہ لگائی جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اسی وجہ سے دیانات میں مخبر کے لیے مسلمان عادل کا ہونا شرط ہے نہ کہ فاسق اور کافر کا اس وجہ سے کہ فاسق اپنے فسق کی وجہ سے خود متہم ہے تو وہ اسی خبر میں جھوٹ بولنے سے دریغ نہیں کرے گا۔ اور کافر خود حکم کا التزام نہیں کرسکتا ہے تو اس کو مسلمان پر لازم کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔

معاملات دیانات کی طرح نہیں ہے اس لیے کہ کافر کے لیے مسلمانوں کے مُلک میں ٹھہرنا معاملہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اب اگر اس کا قول معاملات میں معتبر نہیں ہو جائے تو پھر اس کے ساتھ معاملہ کس طرح کرے گا اور اسی طرح کا ٹھہرنا عبث اور پالتو ہوگا۔ لہذا اس کے قول کے قبول کرنے میں ضرورت ہے اسی وجہ سے معاملات میں فاسق اور کافر کا قول معتبر ہے۔ (الھدایة مع الاختصار و الزیادة ٤/٤٥٢)

(ت)......دیانات اور معاملات سے کیا مراد ہے:

یہاں دیانات سے دیانات محضہ مراد ہیں۔ اور معاملات سے مطلق معاملات مراد نہیں ہیں بلکہ اس سے وہ معاملات مراد ہے جس میں الزام نہ ہو۔ (رد المحتار ۹/ ۵۷۱ نئی ایڈیشن مکتبہ رشیدیہ)

دعوت ولیمہ یا کسی اور دعوت میں مقتدیٰ یا کوئی اور شخص کو مدعو کیا گیا اور وہاں گانا بجانا یا لہو ولعب ہو تو یہ کیا کرے

و مقتدى دعى الى وليمة فوجد ثمه لعبا او غناء لايقدر على منعه يخرج البتة وغيره ان قعد و اكل جاز و لا يحضر ان علم من قبل و قال ابو حنيفةؒ ابتليت بهذا مرة فصبرت و ذا قبل ان يقتدى به و دل قوله على حرمة كل الملاهى لان الابتلاء بالمحرم يكون اعلم انه لا انه ان علم قبل الحضور ان هناک لهوا لا يجوز الحضور و ان لم يعلم قبل الحضور لكن هجم بعده فان كان قادرا على المنع يمنع و ان لم يكن قادرا فان كان الرجل مقدى يخرج لئلا يقتدى الناس به و ان لم يكن مقتدى فان قعد و اكل جاز لان اجابة الدعوة سنة فلا تترک بسبب بدعة كصلوة الجنازة تحضرها النياحة قال ابو حنيفةؒ ابتليت بها مرة فصبرت قالوا قوله ابتليت يدل على الحرمة و يمكن ان يقال الصبر على الحرام لاقامة السنة لا يجوز و الصبر الذى قال ابو حنيفةؒ ان يكون جالسا معرضا من ذلک اللهو منكرا له غير مشغل و لا متلذذ به.

ترجمہ:......(اور کوئی پیشوا شخص کسی ولیمہ کے لیے مدعو ہوا ہو اور اس نے وہاں لہو ولعب یا راگ دیکھا اور وہ اس کے منع کرنے پر قادر نہیں تھا تو وہ ضرور نکل جائے۔ اور اس کے غیر اگر بیٹھ کر کھایا تو یہ جائز ہے۔ اور اگر اس کو پہلے سے معلوم ہو تو پھر ہرگز نہ جائے۔ اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمائے کہ ایک دفعہ میں اس مصیبت میں مبتلا ہوا تو میں نے اسی پر صبر کیا اور یہ بات امامؒ کے پیشوا بننے سے پہلے تھی۔ اور اس کا یہ قول: کہ میں اس آفت میں مبتلا ہو چکا تھا: ہر لہو ولعب کی حرمت پر دلالت کرتا ہے اس لیے کہ مبتلا ہونا حرام چیز سے ہوتا ہے) تحقیق کے ساتھ یہ بات جان لو کہ اگر اس کو وہاں جانے سے پہلے اس کو یہ معلوم تھا کہ وہاں لہو ولعب ہے تو پھر اس کے لیے حاضر ہونا جائز نہیں ہے۔ اور اگر اس کو پہلے سے معلوم نہیں تھا مگر بعد میں انہوں نے ہجوم لایا۔ پس اگر وہ اس کے منع کرنے پر قادر تھا تو وہ ان لوگوں کو منع کرے اور اگر قادر نہیں تھا اب اگر وہ پیشوا ہو تو وہ اسی جگہ سے نکل جائے تا کہ لوگ اس کی اقتداء نہ کرے۔ اور اگر قوم کا پیشوا نہیں تھا تو اس کے لیے بیٹھ کر کھانا جائز ہے اس لیے کہ دعوت کا قبول کرنا سنت ہے تو اس کو بدعت کی وجہ سے چھوڑنا نہیں چاہیے جیسے نماز جنازہ کو نیاحہ حاضر ہو جائے۔ اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماے ہیں کہ میں ایک بار اس آفت میں مبتلا ہوا تھا تو میں نے اس پر صبر کیا۔ علماءؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول امام اعظمؒ کا (ابتلیت) حرمت پر دلالت کرتا ہے۔ اور یہ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ حرام پر صبر کرنا سنت کے قائم کرنے کے لیے جائز نہیں ہے۔ اور صبر جس سے امام اعظمؒ سے قول کیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ بیٹھ کر اور اسی لہو لعب سے اعراض کی حالت میں اور اس کو برا مانتے اور اس سے مشغول نہیں ہوتے اور تلذذ اس پر نہیں لیتے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو ولیمہ کے لیے دعوت دی گئی تو اس کا قبول کرنا ضروری ہے۔ اور اگر کسی نے اس کو قبول نہیں کیا تو وہ گناہگار ہے اس لیے کہ نبی ﷺ نے فرمایا

"من لَمْ یُجِبْ الدعوةَ فقد عصی اللهَ و رسولَه فان کان صائما اجاب و دعا و ان لم یکن صائما اکل و دعا الحدیث"(رواہ بنحوہ المسلم فی کتاب النکاح ،باب الامر بالاجابة الداعی الی دعوة ،رقم الحدیث ۱۴۳۱،۱۴۳۲،و ابوداود فی کتاب الاطعمة فی باب ماجاء فی اجابة الدعوة ،رقم الحدیث ۳۷۴۲،والترمذی فی کتاب الصوم فی باب ما جاء فی اجابة الصائم الدعوة ، رقم الحدیث ۷۸۱)

(ترجمہ:......اگر کسی شخص نے دعوت قبول نہیں کی تو تحقیق سے اس نے اللہ جل شانہ اور اس کے رسول ﷺ سے نافرمانی کی پس اگر وہ صائم ہو تو وہ دعوت قبول کرے اور اس کو دعا کرے اور اگر صائم نہ ہو تو کھائے اور اس کے لیے دعا کرے)۔

اب مدعو بندہ کی دو حالتیں ہیں۔

(ا)......اس کو پہلے سے یہ معلوم ہو کہ اس مجلس میں لہو ولعب ہے تو اس صورت میں اس لیے ایسی مجلس میں جانا حرام ہے خواہ یہی بندہ قوم کا پیشوا ہو یا ایک عام بندہ اس لیے کہ ایسی دعوت کا قبول کرنا جہاں کوئی ممنوع چیز کی جاتی ہو لازم نہیں ہے اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

"صنَعْتُ طَعاما فدَعَوْتُ رسولَ الله ﷺ فرَأی فی البیت تَصاویرَ فرجع"

(ترجمہ:......میں نے روٹی کا انتظام کیا اور نبی ﷺ کو دعوت دے دی اور اس نے میرے کمرے تصاویر دیکھ کر واپس رجوع کیا)۔

(۲)......اس کو پہلے سے معلومات نہ ہو تو اسی صورت میں جائے۔اب یہی مجلس کی دو حالتیں ہیں۔

(الف)......ایسی مجلس ہو جس میں لہو ولعب اور راگ دسترخوان پر حاضر ہو تو اس صورت میں اسی شخص کے لیے اسی مجلس کا چھوڑنا اور اس سے چلے جانا مناسب ہے اس لیے کہ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں" **فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین**"۔(سورة الانعام آلایة ۶۸)(ترجمہ:......ذکر کے بعد ظالم لوگوں کے ساتھ مت بیٹھ جا)۔

(ب)......ایسی مجلس ہوں جس میں دسترخوان پر یہ چیزیں موجود نہ ہو تو اس صورت میں یہی شخص بیٹھ جائے۔اور بیٹھنے کے بعد اچانک لہو ولعب اور راگ حاضر ہو گئے۔

اب اس شخص کی دو حالتیں ہیں۔

(ا)......**قوم کا پیشوا ہو**:اگر یہی شخص قوم کا پیشوا ہو تو دیکھا جائے اگر اس کے منع کرنے پر قادر ہو تو اس کو منع کرے اور اگر اس کے منع کرنے پر قادر نہ ہو تو پھر اس کے لیے نہیں بیٹھنا ہے اس لیے کہ اس سے دین اور علم کی بدنامی ہوگی۔اور ان کے دیکھا دیکھی لوگ عام طور پر اس میں مشغول ہو جائے گا۔

(۲)......**ایک عام بندہ ہو**:اگر یہ شخص ایک عام بندہ ہو تو پھر اس کو نہیں جانا چاہیے بلکہ بیٹھ جائے اس لیے کہ اس کو ابھی دعوت کا حق لازم ہوا جو پہلے لازم نہیں ہوا تھا اور اس کو صبر کرنا ہے (یعنی وہ لہو ولعب کی طرف متوجہ نہ ہو اور اس سے لطف اور لذت نہ اٹھاتے ہو بلکہ وہ اس سے اعراض کرتے ہو بیٹھ جائے) اس لیے کہ اگر آپ کے غیر کسی حرام کاری، بدکاری اور بدعات میں مشغول ہو تو اس کی وجہ سے دعوت نہیں چھوڑی جائے گی جیسے نماز جنازہ کی حالت ہے اس کا پڑھنا ضروری ہے اگر چہ وہاں کچھ چلانے میں مشغول ہو تب بھی نماز پڑھی جائے گی تو

ایسی یہاں بھی ہوگا۔(الہدایة ٤/ ٤٥٣،درالمنتقی ٤/٢١٨،البحر الرائق ١٨٨/٨، مجمع الانہر ٤/ ٢١٨،ردالمحتار ٥٧٤/٩)

سوال: سنت قائم کرنے کے لیے حرام پر صبر کرنا جائز نہیں ہے تو آپ کس طرح فرماتے ہیں کہ وہ بیٹھ کر کھائے اس لیے کہ اس پر دعوت کا وہ حق جو حدیث میں بیان ہوا تھا لازم ہوا؟

جواب: صبر سے مراد یہ ہے کہ لہوولعب پر متلذذ نہ ہو اور نہ اس کی طرف متوجہ ہو بلکہ اس کو برا مانتا ہو اور اس سے اعراض کرتا ہو تو پھر اس سے ایسا بیٹھنا جو لہو ولعب کی خاطر ہو ثابت نہیں ہوا اس لیے کہ وہ تلذذ اور متوجہ ہونے اور برا نہ ماننے سے ثابت ہوتا ہے تو گویا وہ حرام سے مبتلا نہیں ہوا۔ (مجمع الانہر ٤/ ٢١٨)

فصل:

مردوں اور عورتوں کے لیے ریشم پہننے کا حکم

لا یلبس رجل حریرا الا قدر اربعة اصابع ای فی العرض ارادمقدار العلم وروی انه علیه السلام لبس جبة مکفوفة بالحریر و عند ابی حنیفةؒ لا فرق بین حالة الحرب و غیره و عندهما یحل فی الحرب ضرورة قلنا الضرورة تندفع بما لحمته ابریسم و سداه غیره.

ترجمہ:......(مرد ریشم نہ پہنے مگر چار انگلی کی مقدار) یعنی عرض میں مصنفؒ کی مراد نقش ونگار کی مقدار ہے۔اور نبی ﷺ سے روایت ہوئی ہے کہ اس نے جبہ جس پر ریشم کی نقش و نگار تھا پہنا۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لڑائی اور غیر لڑائی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک لڑائی میں ضرورت کی وجہ سے جائز ہے۔

ہم کہتے ہیں یہ ضرورت اس جامے سے پوری ہوتی ہے جس کا بانا ریشم اور تانا غیر ریشم ہو (اور ریشم کے کپڑے کا تکیہ بنانا اور اس کی فرش بچھانا درست ہے) یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لیے کہ نبی ﷺ سے روایت ہوئی ہے کہ وہ حریر کے تکیے پر بیٹھ گئے۔اور صاحبینؒ اس کو مکروہ مانتے ہیں (اور اس کپڑے کا پہننا مکروہ ہے جس کا تانا ریشم اور بانا ریشم کے علاوہ ہو۔اور اس کا عکس صرف لڑائی میں) اور تحقیق کے ساتھ مخلوط کپڑے میں بانے کو معتبر کیا چنانچہ اگر بانا ریشم سے ہو تو پھر حلال نہیں ہے اور اگر اس کے غیر ہو تو پھر علت قریبہ کے معتبر ہونے کی وجہ سے حلال ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ریشم سے بنا ہوا کپڑا مردوں کے لیے حرام ہے خواہ بدن کے ساتھ متصل ہو یا منفصل اس لیے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"**انما یلبسه منْ لا خلاقَ له فی الاخرة**" رواه(الصحیحین و النسائی عن عمر رضی اللّٰه عنه)

(ترجمہ:......وہ شخص جس کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہ ہو وہ دنیا میں ریشم کا کپڑا پہنتا ہے)۔

اور ریشم کے کپڑے عورتوں کے لیے پہننا جائز ہے اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

"**أنّ النبی ﷺ خرج و باحدی یَدَیْه حریرٌ و بالاخری ذهبٌ و قال:هذا حرامان علی ذکور امتی حلالٌ لاناثهم**".

(ترجمہ:...... نبی ﷺ ایک دن اس حالت میں باہر تشریف آور ہوئے کہ اس کے ایک ہاتھ میں ریشمی کپڑا اور دوسرے ہاتھ میں سونا تھا۔ اور اس نے فرمائے کہ یہ دونوں میری امت کے مردوں کے لیے حرام ہے اور عورتوں کے لیے حلال ہے)۔ البتہ مردوں کے لیے اس شرط کے ساتھ جائز ہے اگر چار انگل ملائے ہوئے کی مقدار کے برابر ہو اس لیے کہ حدیث میں اس کا استثناء موجود ہے۔ (مجمع الانھر ١٩٢/٤)

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ ریشمی کپڑا جس کا تانا اور بانا دونوں ریشم ہو یہ مطلقاً حرام ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مطلقاً حرام ہے اس لیے کہ وہ آحادیث جو ریشم کی حرمت کے بارے میں آئی ہیں وہ مطلق ہیں اور اس میں لڑائی اور غیر لڑائی کا کوئی فرق موجود نہیں ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مطلقاً حرام نہیں ہے اگر اس کے پہننے میں ایسی ضرورت ہو جو اس کے بغیر دفع نہیں ہوتی ہے تو تب اس کا پہننا جائز ہے جس طرح لڑائی کی حالت میں پہننا اس لیے کہ خالص ریشم سے اسلحہ کی ضرر دفع ہو جاتی ہے اور اس کی چمک کی وجہ سے دشمن کی آنکھوں میں دبدبہ پیدا ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے دشمن پر ہیبت طاری ہو جاتی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب:

جنگ کی حالت میں ضرورت خالص ریشم کے بغیر بھی دفع ہو سکتی ہے۔ اور وہ مخلوط سے پوری ہو سکتی ہے اور مخلوط سے مراد وہ کپڑا ہے جس کا بانا ریشم اور تانا سوت یا اون وغیرہ کے ہوں۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ جو چیز ضرورت کی بنا ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے۔ اور یہ ضرورت مخلوط سے پوری ہوئی تو خالص کا عدم جواز اپنی حالت پر برقرار رہا۔ (ردالمحتار ٥٨٩/٩)

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ ؒ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

و لا بأس يلبس الحرير و الديباج فى الحرب و قيل يكره هو الاصح كذا فى خزانة المفتين. (الهندية ٣٣١/٥) **واعتمد قوله المحبوبى و النسفى و غيرهم.** (التصحيح و الترجيح ٤٦٢)

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ریشمی کپڑے کا تکیہ استعمال کرنا اور اس کی فرش بچھانا حلال ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حلال ہے اس لیے کہ حدیث مبارکہ میں آیا ہے کہ نبی ﷺ ریشمی تکیہ پر استراحت فرمائے۔ اور اسی طرح ملبوس میں سے کم مباح ہے جیسے بوٹے۔ پس ایسے ہی کم پہننا اور اس کا استعمال کرنا جائز ہے جیسے تکیہ اور بچھانے میں۔ (مجمع الانھر ١٩٤/٤)

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حرام ہے اس لیے کہ اعاجم کے بادشاہوں اور متکبرین کا یہی طریقہ ہے اور اس کے ساتھ تشبیہ حرام ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فرمان ہے عجمیوں کا حلیہ اختیار کرنے سے بچ جا۔

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ ؒ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

قلنا: النهي ورد فى اللبس وهذا دونه فلا يلتحق به و عليه المتون و الشروح فليحفظ. (در المنتقى ١٩٤/٤) **واختار قول الامامَ الامامُ البرهانى و النسفى و صدر الشريعة و غيرهم.** (التصحيح والترجيح ٤٦٢)

مردوں کے لئے سونے سے تزین صحیح نہیں ہے

و لا یتحلی بذهب او فضة الا بخاتم و منطقه و حلیة سیف منها و مسمار ذهب لثقب فص و حل للمرأة کلها و لا یتختم بالحجر و الحدید و الصفرلکن یجوز ان کان الحلقة من الفضة و الفص من الحجر وترکه لغیر الحاکم احب ای ترک التختم لغیر السلطان و القاضی احب لکونه زینة و السلطان و القاضی یحتاج الی الختم.

ترجمہ:......(اور مرد سونے اور چاندی سے زینت حاصل نہ کرے مگر انگوٹھی، کمر بند اور تلوار کی زیور جو چاندی کی ہوں۔ اور میخ سونے کے نگینہ کی سوراخ بند کرنے کی وجہ سے۔ اور یہ سب عورتوں کے لیے حلال ہے۔ اور انگوٹھی پتھر، لوہے اور پیتل کہ نہ پہنے مگر جائز ہے اگر حلقہ چاندی کا ہو اور نگینہ پتھر کا ہو (اور اس کا چھوڑنا حاکم کے غیر کے لیے اولیٰ ہے) یعنی انگوٹھی نہ پہننا بادشاہ اور قاضی کے غیر کے لیے بہتر ہے اس لیے کہ یہ زینت ہے۔ بادشاہ اور قاضی انگوٹھی کی محتاج ہوتے ہے (اور دانت سونے سے نہ باندھے بلکہ چاندی سے باندھے) یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے (اور بچے کو سونا اور ریشم پہنانا مکروہ ہے) جیسے شراب پینا حرام ہے اسی طرح اس کا پلانا بھی حرام ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ:...... مرد کے لیے کسی بھی حالت (خواہ لڑائی ہو یا غیر لڑائی) میں سونا اور چاندی سے زینت حاصل کرنا حرام ہے۔ سونا تو جائز نہیں ہے جس طرح پہلی حدیث میں گذر گیا۔ اور چاندی اس وجہ سے جائز نہیں ہے کہ یہ زینت وراس پر فخر کرنے میں سونا کی طرح ہے۔ البتہ انگوٹھی، کمر بند اور تلوار کی زینت چاندی سے جائز ہے بشرطیکہ فخر کی وجہ سے نہ ہو اس لیے کہ نبی ﷺ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی اور اس نے اس کو اپنی رحلت تک پہنا کرتے تھے۔ پھر حضرت ابوبکر صدیق پھر حضرت عمر پھر حضرت عثمان رضوان اللہ عنہم اجمعین پہنتے تھے یہاں تک کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وہی انگوٹھی کنویں میں گر کر گم ہوئی۔ اسی طرح حدیث میں آیا ہے کہ آپ کی تلوار کا قبضہ چاندی کا تھا۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ انگوٹھی مطلقاً جائز نہیں ہے البتہ اگر چاندی کی ہو تو پھر جائز ہے اور اس کے علاوہ جیسے لوہا، سونا، پتھر، پیتل اور سیسہ وغیرہ جائز نہیں ہے اس لیے کہ حدیث میں ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے ان اشیاء سے انگوٹھی بنوانے سے منع فرمائے ہے اس طرح کہ نبی ﷺ نے ایک صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ میں لوہے کی انگوٹھی دیکھی تو آپ ﷺ نے فرمائے ''**ما لی ارای علیک حلیة اهل النار**'' اور پیتل کی انگوٹھی دیکھ کر آپ ﷺ نے فرمائے ''**ما لی اَجِدُ منک ریح الاصنام**'' اور سونے کی انگوٹھی دیکھتے ہوئے آپ ﷺ نے فرمائے ''**مالی اراعلیک حلیة اهل الجنة**''۔ یہ بحث صرف اور صرف حلقے کے بارے میں ہے البتہ نگینہ بالاتفاق درست ہے۔ (ردالمحتار ۹/۵۹٤)

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہلتا ہوا دانت چاندی کے علاوہ سونے کی تار سے باندھنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حرام ہے اس لیے کہ سونے میں اصل حرمت ہے۔ اور اباحت ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور یہاں ضرورت موجود نہیں ہے اس لیے کہ ضرورت چاندی سے پوری ہو سکتی ہے۔ پس سونا حرمت پر باقی رہے گا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس طرح کرنا جائز ہے اس لیے کہ ایک صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ **(عرفجه بن اسعد کنانی)** کی ناک پر ایک کاری ضرب لگ گئی تھی تو آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے چاندی کی ناک لگائی۔ بدقسمتی سے اس میں بدبو پیدا ہوئی تو آنحضرت ﷺ نے سونے کی ناک کی اجازت دے دی۔(رواہ ابو داود فی کتاب الخاتم فی باب ما جاء فی ربط الاسنان ۔ رقم الحدیث ٤٢٣٣،٣٢، والترمذی و النسائی)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: عرفجہ بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ سے استدلال پیش کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ واقعہ ناک میں پیش آیا۔ اور یہاں ہماری بات دانت میں چل رہی ہے نہ کہ ناک میں۔ اور اسی طرح وہاں ضرورت چاندی سے پوری نہیں ہوتی تھی اور دانت میں یہ ضرورت چاندی سے پوری ہوتی ہے۔(مجمع الانہر ١٩٦/٤)

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ ؒ کا قول مفتٰی بہ ہے جس طرح یہ بات صاحب الہدایہ کے فعل سے معلوم ہوتا ہے۔(الهداية ٤٥٥/٤) اور اسی طرح اسی بات پر متون بھی ہے ۔

ہاتھ کا رومال رکھنے کا حکم

لاخرقة لوضوء اومخاط عند البعض يكره ذلك لانه نوع تكبر لكن الصحيح انها اذا كانت للحاجة لا يكره و ان كانت للتكبر يكره.

ترجمہ:......(اور نہ کہ رومال وضوء کے پانی کے پونچھنے کے لیے اور ناک صاف کرنے کے لیے) بعض کے نزدیک یہ مکروہ ہے اس لیے کہ یہ ایک قسم تکبر ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اگر یہ ضرورت کی وجہ سے ہو تو پھر مکروہ نہیں ہے اور اگر تکبر کی وجہ سے ہو تو پھر مکروہ ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ رومال یا دستی تولیہ جو لوگ پسینہ پونچھنے اور ناک صاف کرنے کے لئے اور اسی طرح وضوء کے پانی کے پونچھنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ پس اگر یہ استعمال کرنا تکبر کی وجہ سے نہ ہو تو پھر یہ جائز ہے اور اگر تکبر کی وجہ سے ہو تو پھر مکروہ ہے۔

یاد دہانی کے لیے انگلی دہاگہ سے باندھنا جائز ہے

و لا الرتم هو الخيط الذى يعقد على الاصبع لتذكر الشئى فعقده لايكره لانه ليس بعبث لان فيه غرضا صحيحا وهو التذكر انما ذكر هذا لان من عادة بعض الناس شد الخيوط على بعض الاعضاء كذا السلاسل و غيرها و ذلك مكروه لانه محض عبث فقال ان الرتم ليس من هذا القبيل.

ترجمہ:......(اور نہ رتم) یہ ایک دھاگہ ہے جو کسی چیز کی یاد دہانی کے لیے انگلی پر باندھا جاتا ہے۔ پس اس کا باندھنا مکروہ نہیں ہے اس لیے کہ یہ عبث نہیں ہے کیونکہ اس میں ایک غرض صحیح جو یاد دہانی ہے موجود ہے۔ تحقیق کے ساتھ مصنف ؒ نے یہ بات ذکر کی اس لیے کہ بعض لوگوں کی یہ عادت ہے کہ وہ اپنے بعض اعضاء کو دھاگوں سے باندھتے ہیں اور اسی طرح زنجیروں اور اس کے غیر سے اور یہ مکروہ ہے اس لیے کہ یہ ایک عبث چیز ہے۔ پس مصنف ؒ نے فرمایا کہ رتم اس طرح نہیں ہے۔

تشریح:......پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہاتھ دھاگے سے باندھنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔

اگر یہ باندھنا کسی صحیح غرض اور مقصد کے لیے ہو تو پھر صحیح ہے۔ جس طرح رتم ہے (یعنی یاد ہانی کے لیے انگلی دھاگے سے باندھنا) اس لیے کہ یہ ایک غرض صحیح (یاد ہانی) کی وجہ سے باندھا جاتا ہے۔ اور اس کے علاوہ جو ہاتھ اور کلائی دھاگہ اور زنجیر وغیرہم سے باندھنا مکروہ ہے اس لیے کہ یہ ایک عبث محض ہے اور اس کے باندھنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

مرد مرد کے کتنے حصہ بدن کو دیکھ سکتا ہے اور عورت کے کتنے حصہ بدن کو دیکھ سکتا ہے

وینظر الرجل من الرجل سوی ما بین سرته الی تحت رکبته السرة لیست بعورة عندنا و الرکبة عورة و عند الشافعیؒ علی العکسومن عرسه و امته الحلال الی فرجها و من محرمه الی الرأس و الوجه و الصدر و الساق و العضد ان امن من شهوته و الا فلا لا الی الظهر و البطن و الفخذ کامة غیره فان حکم امه الغیر حکم المحرم لضرورة رؤیتها فی ثیاب المهنةوماحل نظراً منها حل مسأو له مس ذلکٓ ان اراد شراها و ان خاف شهوته و امة بلغت لا تعرض فی ازار واحد و من الاجنبیة الی وجهها و کفیها فقط هذا فی ظاهر الراویة و عن ابی حنیفةؒ انه یحل النظر الی قدمها و قد مر فی کتاب الصلوة ان القدم لیست بعورة قلنا فی الصلوة لیس فی نظر الاجنبی الی القدم ضرورة بخلاف الوجه و الکف. و من یرید نکاح امرأة او شراء امة و رجل یداویها فان هؤلاء یحل لهم النظر مع خوف الشهوة للحاجة فینظر الی موضع مرضها بقدر الضرورة و تنظر المرأة من المرأة کالرجل من الرجل و کذا من الرجل ان امنت شهوتها و الخصی و المجبوب و المخنث فی النظر الی الاجنبیة کالفحل و یعزل عن امته بلا اذنها و عن عرسه بهاالعزل ان یطأ فاذا قرب الی الانزال اخرج ذکره و لا ینزل فی الفرج.

ترجمہ:...... (ایک شخص دوسرے شخص کے تمام اعضاء دیکھ سکتا ہے ناف کے نیچے سے لے کر گھٹنوں کے نیچے تک کے علاوہ) ہمارے نزدیک ناف عورت نہیں ہے اور گھٹنہ عورت ہے اور اس کے برخلاف امام شافعیؒ کے نزدیک ہے (اور اپنی زوجہ اور اس کے لیے حلال باندی کے فرج کو دیکھ سکتا ہے۔ اور اپنی محرم عورتوں کا سر، منہ، سینے، پنڈلی اور بازوں کو اگر شہوت کا خوف نہ ہو اور اس کا خوف ہو تو پھر اس کا دیکھنا جائز نہیں ہے نہ ان کے کمر، پیٹ اور ران کی طرف جیسے دوسرے کی باندی کی طرح) اس لیے کہ دوسری کی باندی کا حکم اپنے محرم کے حکم کی طرح ہے اس لیے کہ اس کو کام کے جامے میں دیکھنے کی ضرورت ہے (اور جس جگہ کو دیکھنا جائز ہو اسی جگہ کو مس کرنا بھی درست ہے۔ اور اعضاء مذکورہ کا چھونا جائز ہے اگر باندی خریدنے کا ارادہ ہو اگرچہ شہوت کا خوف ہو (اور باندی جوان ہو جائے تو اس کو صرف شلوار میں بیچنے کے لیے نہ لے جائے اور اجنبیہ کو منہ اور ہتھیلوں کے علاوہ کو دیکھنا مطلقاً حرام ہے) اور یہ ظاہر روایت ہے اور غیر ظاہر روایت میں امام ابوحنیفہؒ سے اس کی قدموں کی طرف بھی دیکھنا حلال ہے۔ اور کتاب الصلوٰہ میں یہ بات گذر گئی کہ پاؤں عورت نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ نماز میں ضرورت ہوتی ہے اور دیکھنے میں کوئی ضرورت نہیں ہوتی ہے بخلاف منہ اور ہتھیلوں کے (اور اسی طرح مالکہ) یعنی مالکہ قدموں کی نظر میں اجنبیہ کی طرح ہے (مگر جب شہوت کا ڈر ہو تو پھر اجنبیہ عورت کے منہ کو دیکھنا بھی درست نہیں ہے مگر حاجت کی صورت میں جس طرح جب قاضی حکم کرتا ہو اور شاہد جس وقت اس پر گواہی دیتا ہو۔ وہ شخص جو کسی عورت کے ساتھ نکاح کرنے کا ارادہ رکھتا ہے یا کسی باندی کی خریدنے کا۔ اور وہ شخص جو عورت کا علاج کرتا ہے ان لوگوں کے لیے عورت کا دیکھنا جائز ہے اگرچہ شہوت سے محفوظ نہ ہو۔ پس وہ بقدر ضرورت علاج کی جگہ دیکھ سکتا ہے۔ عورت عورت کے حق میں ایسی ہے جیسے مرد مرد کے حق میں اگر شہوت سے بے خوف ہو۔ خصی آلہ کٹا ہوا اور ہیجڑا اجنبیہ کو دیکھنے میں مرد کی طرح ہے باندی سے

اس کی اجازت کے بغیر عزل کرسکتا ہے اور بیوی سے اس کی اجازت کے ساتھ) عزل اس کو کہتے ہے کہ مرد عورت کے ساتھ وطی کر کے جب وہ انزال کے قریب ہو جائے تو اس سے آلہ تناسل نکال کر کے انزال ہو جائے اور فرج میں انزال نہ ہو جائے۔

تشریح:...... نظر کے مسائل چار ہیں جو مندرجہ ذیل ہورہے ہیں۔

مسئلہ اول: **مرد عورت کو دیکھنا:** عورت کی چار اقسام ہیں جو مندرجہ ذیل حوالہ قلم ہورہے ہیں۔

(۱)...... اجنبیہ حرہ عورت کو دیکھنا۔ (۲)...... اپنی بیوی اور لونڈی کو دیکھنا۔

(۳)...... اپنی محارم عورتوں کو دیکھنا۔ (۴)...... دوسرے کی لونڈی کو دیکھنا۔

پہلی صورت کا حکم: آزاد اجنبیہ عورت کے صرف منہ اور ہتھیلیوں کو دیکھ سکتا ہے اگر شہوت سے محفوظ ہو۔ اور اگر شہوت سے محفوظ نہ ہو تو پھر ضرورت شرعی کے بغیر دیکھنا جائز نہیں ہے ضرورت شرعی جیسے قاضی کا فیصلے کے دوران عورت کو دیکھنا۔ اور ڈاکٹر علاج کے دوران عورت کو دیکھنا۔ اور گواہ عورت پر گواہی دینے کے دوران اس کو دیکھنا۔

دوسری صورت کا حکم: مرد اپنی بیوی اور لونڈی کے مکمل جسم کو دیکھ سکتا ہے حتیٰ فرج تک دیکھ سکتا ہے۔

تیسری صورت کا حکم: مرد اپنی محارم عورتوں کے صرف منہ اور ہتھیلیوں کو دیکھ سکتا ہے بشرطیکہ شہوت سے محفوظ ہو۔ اور اگر شہوت سے محفوظ نہ ہو تو پھر محارم عورتیں غیر محارم عورتوں کی طرح بن جاتا ہے۔

چوتھی صورت کا حکم: دوسرے کی باندی اجنبی کے لیے ایسی ہے جس طرح اسی اجنبی کے لیے اس کی محارم عورتیں ہیں جس کا بیان ابھی گذر گیا۔

دوسرا مسئلہ...... **مرد مرد کو دیکھنا:** مرد مرد کو ناف سے لے کر گھٹنوں کے نیچے کے علاوہ کو دیکھ سکتا ہے اس لیے مرد کی عورت ناف سے لے کر گھٹنوں تک ہے (یعنی گھٹنہ عورت میں داخل ہے اور ناف عورت میں داخل نہیں ہے) اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناف عورت میں اور گھٹنہ عورت میں داخل نہیں ہے اور اصحاب ظواہر ران کو عورت نہیں کہتے۔

تیسرا مسئلہ:...... **عورت کو دیکھنا:** مرد مرد کے بدن کا جتنا حصہ دیکھ سکتا ہے اتنا حصہ ہی ایک عورت دوسری عورت کو بھی دیکھ سکتی ہے اس لیے کہ یہ ہم جنس ہے اور عام طور ہم جنس کے درمیان عام طور ایک دوسرے کو اتنی شہوت نہیں پائی جاتی ہے۔

چوتھا مسئلہ:...... **عورت مرد کو دیکھنا:** ایک مرد دوسرے مرد کا جتنا حصہ دیکھ سکتا ہے اتنا حصہ ہی ایک عورت دوسرے اجنبی مرد کا دیکھ سکتی ہے بشرطیکہ شہوت سے محفوظ ہو اس لیے کہ جو حصہ عورت نہیں اس میں مرد اور عورت برابر ہے جیسے سواری اور کپڑوں کا حکم ہے کہ وہ عورت نہیں ہے۔ لہٰذا مرد عورت کا اور عورت مرد کے کپڑے اور سواری دیکھ سکتے ہیں۔

خریدی ہوئی باندی کے ساتھ وطی اور دواعی اس وقت تک کرنا حرام ہے جب تک اس کا رحم صاف نہ ہو جائے

ومن ملک امة بشراء او نحوه‌کالوصية و الارث و نحوهماو لو بکرومشترية من امرأة او عبد او

محرمهااى محرم الامة لكن غير ذى رحم محرم لها حتى لا تعتق الامة عليه او من مال صبى اى ان كانت الامة من مال صبى حرم عليه وطيها و دواعيه حتى يستبرى بحيضة فى من تحيض و بشهر فى ذوات شهر و يوضع الحمل فى الحال فان الحكمة فى الاستبراء تعرف برائة الرحم صيانة للماء المحترم عن الاختلاط و ذلك عند حقيقية الشغل او توهم الشغل بماء محترم لكنه امر خفى فادير الحكم على امر ظاهر و هو استحداث الملك و ان كان عدم وطى المولى معلوما كما فى الامور التى عدها و هى قوله و لو بكرا الى اخره فان الحكمة تراعى فى الجنس لا فى كل فرد و لكن يرد عليه ان الحكمة لا تراعى فى كل فرد لكن تراعى فى الانواع المضبوطة فان كانت الامة بكرا او مشترية ممن لا يثبت نسب ولدها منه و هو ان يكون الولد ثابت النسب ينبغى ان لا يجب لان عدم الشغل بالماء المحترم متيقن فى هذه الانواع و الجواب انه انما يثبت بالنص لقوله ﷺ فى سبايا اوطاس ألا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن و لا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة فان السبايا لا تخلو من ان يكون فيها بكر او مسبية من امرأة و نحو ذلك و مع هذا حكم النبى ﷺ حكما عاما فلا يختص بالحكمة كما انه تعالىٰ بين الحكمة فى حرمة الخمر بقوله انما يريد الشيطن ان يوقع الاية فلا يمكن ان يقول احد انى اشربها بحيث لا يقع العداوة و لا يصدنى عن الصلوة فاذا كانت المصلحة غالبة فى تحريمه فالشرع يحرم على العموم لما ان فى التخصيص ما لا يخفى من الخبط و تجاسر الناس بحيث ترتفع الحكمة فاذا ثبت الحكم فى السبى على العموم ثبت فى سائر اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة معلومة ثم تأيد ذلك بالاجماع.

ترجمہ:......(جو بندہ خریدنے یا اس کی مثل سے باندی کا مالک بن جائے جیسے وصیت، میراث اور اس کی مثل اگر چہ باکرہ ہو یا کسی عورت سے خریدی گئی ہو، غلام یا باندی اس کے محرم سے مگر اس کے لیے ذی رحم محرم نہ ہو حتی کہ اس پر یہ باندی آزاد نہ ہوتے ہو یا بچے کے مال سے ہو) یعنی باندی بچے کے مال سے ہو تو اسی شخص پر اس سے وطی کرنا اور اس کے لوازم یہاں تک حرام ہے کہ وہ رحم کی صفائی ایک حیض سے کرے اگر عورت حائضہ ہو اور ایک مہینہ سے اگر عورت حائضہ نہ ہو۔ اور حمل رکھنے سے اگر حاملہ ہو اس لیے کہ رحم کی صفائی میں رحم کے صاف کرنے کی حکمت معلوم کرنا ہے تا کہ محترم پانی خلط ہونے سے بچ جائے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب رحم حقیقتاً یا توہماً محترم پانی سے مشغول ہو مگر یہ رحم مشغول ہونا ایک خفی چیز ہے۔ پس حکم ظاہری چیز جو نئی ملک ہے پر دائر ہوا اگر چہ مالک کی وطی نہ کرنا معلوم ہو جیسے ان چیزوں میں جو مصنفؒ نے گنے اور وہ مصنفؒ کا یہ قول ہے: ولو بکرا: آخر تک اس لیے کہ حکم کی لحاظ جنس میں کیا جاتا ہے نہ کہ ہر فرد فرد میں۔ البتہ اس پر یہ خدشہ وارد ہوتا ہے کہ حکمت اگر چہ ہر ہر فرد میں ملحوظ نہیں کی جاسکتی ہے مگر انواع میں تو کی جاسکتی ہے پس اگر باندی باکرہ ہو یا ایسے مالک سے خریدی گئی ہو جس سے اس باندی کا اولاد کا نسب ثابت نہیں ہو سکتا ہو اور محترم پانی کا نسب ثابت کرنا ہے لہٰذا یہ چاہیے کہ رحم کی صفائی لازم نہ ہو جائے اس لیے کہ اس میں ماءِ محترم سے رحم کا مشغول نہ ہونا یقینی ہے۔ جواب یہ ہے کہ استبراء نص سے ثابت ہے نبی ﷺ کے اس قول کی وجہ سے کہ اس نے اوطاس کے اسیروں کے بارے میں فرمائے خبردار: حمل دار عورتوں کے ساتھ وطی نہیں کی جائے یہاں تک کہ وہ حمل رکھیں اور نہ حیالی کے ساتھ یہاں تک کہ اس کی رحم کی صفائی ایک حیض سے کی جائے۔ پس چونکہ اسیر شدہ عورتیں باکرہ، مدخول بہا یا اس کی مثل تھیں اسی طرح نبی ﷺ نے ایک عام حکم دے دیا۔ پس استبراء حکمت کے ساتھ خاص نہیں کیا جاسکتا ہے جیسے اللہ جل شانہ نے شراب حرام ہونے کی حکمت یہ بتایا: **انما یرید الشیطن**: شیطن آپ کو عداوت میں واقع ہونے کا ارادہ رکھتا ہے۔ پس یہ ممکن نہیں کہ کوئی یہ کہے کہ میں شراب اس طرح پیتا ہو کہ میں

عداوت میں واقع نہ ہو جاؤں اور یہ پینا مجھے نماز پڑھنے سے منع نہ کرے۔ پس جب مصلحت شراب کے پینے میں غالب تھا تو شریعت نے اس کو بطریق عام اس کو حرام ٹھہرایا اس لیے کہ تخصیص میں وہ چیز ہوتی ہے جو پوشیدہ نہیں ہے جو عقل کا سلب ہونا اور لوگوں کے دلیر ہونا ہے اس طرح کہ حکمت ختم ہو جائے پس جب حکم اسیر شدہ عورتوں میں عام تھا تو اس طرح ملک کے سب اسباب میں قیاساً بھی ثابت ہوگا اس لیے کہ علت معلوم ہے پھر اس کی تائید اجماع سے ہوئی۔

تشریح:......پہلی بحث: استبراء کا معنی لغوی: رحم کی صفائی اور اس کی برأت طلب کرنا۔

استبرأ کا معنی اصطلاحی: باندی کے مالک بن جانے کے بعد ایک حیض تک انتظار کرنے کو کہتے ہے اگر حائضہ ہو اور ایک ماہ تک انتظار کرنا ہے اگر حائضہ نہ ہو۔

استبراء کا سبب: ملک کا نیا ہونا۔

استبراء کی علت: وطی اور جماع کرنے کا ارادہ کرنا۔

استبراء کی شرط: پانی سے حقیقتاً رحم کا مشغول ہونا یا اس کا توہم ہونا (امکان ہونا) جیسے غیر حاملہ عورت۔

استبراء کا حکم: رحم کی براءت اور صفائی معلوم کرنا۔

استبراء کی حکمت: محترم پانی کی حفاظت کرنا۔

دوسری بحث: استبراء واجب ہے اور بعض علماء کے نزدیک اس کا منکر کافر ہے مگر معتبر علماء کے نزدیک اس کا منکر کافر نہیں ہے اس لیے کہ اس کا ثبوت خبر واحد سے ہو چکا ہے۔(در المنتقی ۲۰۶/۴)

سوال: یہاں دو چیزیں ہیں (۱) استبراء کا سبب۔ (۲) استبراء کی حکمت۔

پس فقہاء نے استبراء کا سبب کیوں موجب حکم ٹھہرایا نہ کہ اس کی حکمت اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: (۱)......استبراء کی حکمت استبراء کے موجب ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اس لیے کہ استبراء کی حکمت استبراء کے بعد ثابت ہوتی ہے اور مابعد کی چیزیں ماقبل کے لیے موجب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے۔(در المنتقی ۲۰۷/٤) (۲)......استبراء کی حکمت ایک پوشیدہ چیز ہے اور پوشیدہ چیز میں موجب ہونے کی صلاحیت ظاہری چیز کی بہ نسبت کم ہوتی ہے۔ پس جہاں ایک ظاہری چیز جو موجب بننے کی صلاحیت رکھتی ہو تو وہ موجب ہوتی ہے۔ پس یہاں ظاہری چیز ملک کا نیا ہونا ہے تو یہی استبراء کے لیے موجب ہے۔

سوال: جہاں رحم کا مشغول نہ ہونا یقینی ہو تو پھر وہاں استبراء کی کیا ضرورت ہوتی ہے اس لیے کہ استبراء کی حکمت رحم کا صاف معلوم کرنا ہے اور یہاں اس کی صفائی یقینی ہے۔

جواب: اس میں اس وجہ سے استبراء ضروری ہے کہ کسی چیز کی حکمت اسی چیز کے جنس میں ہوتی ہے نہ کہ اسی چیز کے ہر ہر فرد میں اس لیے کہ افراد محصور نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک کا لحاظ نہیں ہو سکتا ہے اور یہاں بھی حکمت جنس میں (نفس باندی) ملحوظ ہے نہ کہ افراد میں۔

سوال: حکمت اگر چہ افراد میں ملحوظ نہیں ہو سکتی ہے مگر انواع میں ملحوظ ہو سکتی ہے لہٰذا یہاں باکرہ ایک نوع ہے۔ اور وہ باندی جو ایک

ایسے شخص سے خریدنا جس سے اس کا اولاد کا نسب اسی شخص سے ثابت نہیں ہوسکتا ہے اور یہ ایک اور نوع ہے اسی طرح اس کے غیر۔لہذا اس انواع میں حکمت معتبر کیا جائے جس میں شغل کا احتمال ہو اور اس میں معتبر نہیں کیا جائے جس میں شغل کا احتمال نہ ہو۔

جواب: استبراء مطلقاً ہر باندی میں ہے اس لیے کہ نبی ﷺ نے غزوہ حنین میں حضرت ابو عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سپہ سالاری میں فوج بھیج کر اوطاس قبیلہ پر حملہ کر کے اس کی عورتوں کو اسیر بنا کر کے مدینہ آئیں تو نبی ﷺ نے فرمائے''

اَلا لا توطأ الحبالی الحدیث''(رواہ مسلم فی کتاب الرضاع ،رقم الحدیث ۱۴۵۶،الترمذی فی کتاب النکاح ، رقم الحدیث ۱۱۳۲،ابو داود فی کتاب النکاح ، رقم الحدیث ۲۱۵۵، ۲۱۵،والنسائی فی کتاب النکاح ۶/۱۱۰)

ترجمہ:......آگاہ ہو جا حاملہ عورتوں کے ساتھ اس وقت تک وطی نہیں کیا جائے جب تک وہ حمل نہ رکھے۔اور غیر حاملہ عورتوں کے ساتھ اس وقت وطی نہیں کی جائے جب تک آپ اس کی صفائی ایک حیض سے نہ کرے۔

پس وجہ الاستدلال یہ ہے کہ اوطاس کی اسیر شدہ عورتیں حاملہ کے علاوہ یا تو مدخول بھا تھیں یا غیر مدخول بھا اس کے ساتھ ساتھ نبی ﷺ نے ایک عام حکم کیا نہ کہ خاص۔اور اسی طرح استبراء کی تخصیص حکمت کے ساتھ نہیں ہوسکتی ہے اس لیے کہ اگر خاص ہو جائے تو پھر لوگ اس چیز کے کرنے پر دلیر ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ حکمت ختم ہو جاتی ہے جس طرح شراب کی حرمت کی علت لڑائی اور دشمنی میں واقع نہ ہونا ہے اور نماز پڑھنے سے نہ روکنا ہے۔

اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں شراب اتنی مقدار نہیں پیتا ہو جس کی وجہ سے میں نماز پڑھنے سے روک جاوں اور کسی کے ساتھ لڑائی کرے تو یہ بات صحیح نہیں ہے۔پس ہر اس جگہ میں جہاں اس کی حرمت میں مصلحت غالب ہو تو شریعت بر طریق عام اس کو حرام ٹہراتے ہیں اس لیے کہ تخصیص میں نقصانات ہے جس طرح ابھی گذر گیا۔

﴿فائدہ﴾

ماقبل نص کے اندر وجوب استبراء کا سبب ملک کا نیا ہونا ثابت ہو چکا ہے تو یہ سبب جہاں جہاں بھی پایا جائے گا وہاں پر استبراء کا حکم ہوگا۔لہذا مالک بننے کے دوسرے اسباب میں مثلاً ہبہ، وصیت، میراث اور خلع وغیرہم سب میں یہی حکم ہوگا۔

وہ حیض جو استبراء کے لیے کافی نہ ہو

ولم تکف حیضة ملکها فیها و لا التی قبل القبض و لا الولادة کذلک و تجب فی شراء امة الا شقصا هو له لان الملک تم له و الحکم یضاف الی العلة القریبة لا عند عود الابقة ورد المغصوبة و المستاجرة و فک المرهونةلانه لم یوجد استحداث الملک ورخص حیلة اسقاط الاستبراء عند ابی یوسفؒ خلافا لمحمدؒ و اخذنا بالاول ان علم عدم وطی بائعها فی ذلک الطهر وبالثانی ان اقربها و هی ان تکن تحته حرة ان ینکحها ثم یشتریها اذ بالنکاح لا یجب الاستبراء ثم اذا اشتری زوجته لا یجب ایضاوان کانت ان ینکحها البائع قبل الشراء او المشتری قبل قبضه من یوثق به ثم یشتری و یقبض فیطلق الزوجای ان کانت تحته حرة فالحیلة ان ینکحها البائع قبل شراء المشتری رجلا علیه اعتمادا ان یطلقها ثم یشتری المشتری ثم یطلق

الزوج فانه لا يجب الاستبراء لانه اشترى منكوحة الغير و لا يحل وطيها فالاستبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشترى و حينئذ لم يوجد حدوث الملک فلا استبراء او ينكحها المشترى قبل القبض ذلک الرجل ثم يقبضها ثم يطلقها الزوج فان الاستبراء يجب بعد القبض و ح لا يحل الوطى و اذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملک.

ترجمہ:......(اور وہ حیض کافی نہیں جس میں وہ اس کا مالک بن جائے اور نہ وہ حیض جو قبض کرنے سے پہلے ہو۔ اور وہ ولادت جو قبض کرنے سے پہلے ہو بھی نہیں اور استبراء اس باندی کی خریدنے کی صورت میں لازم ہے جس کا بعض حصہ پہلے ہی سے مشتری کی ملک میں تھا) اس لیے کہ ملک مکمل ہوئی۔ اور حکم کی نسبت علت قریب کی طرف کی جاتی ہے (اور نہ وہ باندی جو فرار ہونے کے بعد واپس لوٹ آئی۔ اور اسی طرح مغصوبہ اور مستأجرہ کے واپس کرنے میں۔ اور مرہونہ کے آنے میں) اس لیے کہ ملک کا نیا ہونا وجود نہیں پایا (اور استبراء ساقط کرنے کا حیلہ جائز ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہ کہ امام محمدؒ کے نزدیک۔ اور ہم امام ابو یوسفؒ کا قول عمل پیرا کرتے ہیں اگر اسی طہر میں بائع کی وطی نہ کرنا معلوم ہو۔ اور امام محمدؒ کا قول عمل پیرا ہے اگر اسی طہر میں بائع اس کے قریب ہوا ہو۔ اور حیلہ یہ ہے کہ اگر اس کے نکاح میں کوئی حرہ عورت نہیں تھی تو وہ باندی کے ساتھ نکاح کر کے پھر اس کو خرید لے اس لیے کہ نکاح سے استبراء لازم نہیں آتا ہے جب مشتری نے اپنی منکوحہ خرید کر کے بھی استبراء لازم نہیں آئے گا۔ اور اگر اس کے نکاح میں کوئی حرہ تھی تو پھر بائع خریدنے سے پہلے یا مشتری کے قبض کرنے سے پہلے ایسے شخص کے نکاح میں دیدے جو معتبر اور باوثوق بندہ ہو۔ پھر اس کو اس کا شوہر طلاق دیدے) یعنی اگر اس کے نکاح میں پہلے سے حرہ عورت موجود تھی تو پھر حیلہ یہ ہے کہ بائع مشتری کی خریدنے سے پہلے ایک ایسے شخص کے نکاح میں دیدے جس پر طلاق دینے کا اعتماد ہو پھر مشتری اس کو خرید لے پھر اس کا شوہر اس کو طلاق دیدے اس لیے کہ شان یہ ہے کہ استبراء لازم نہیں ہے اس لیے کہ اس نے غیر کی منکوحہ عورت کو خرید لی اور اس کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں ہے تو استبراء بھی نہیں، پس جب زوج نے اس کو دخول کرنے سے پہلے طلاق دے دی تو اس وقت مشتری کے لیے حلال ہے اور اس وقت ملک کا نیا ہونا ثابت نہیں ہوا۔ پس استبراء نہیں یا مشتری قبض کرنے سے پہلے اسی شخص کے نکاح میں دیدے۔ پھر وہ قبض کرے اس کے بعد شوہر اس کو طلاق دیدے اس لیے کہ استبراء قبض کرنے کے بعد واجب ہوتا ہے اور اسی وقت وطی کرنا جائز نہیں ہے۔ اور شوہر کی طلاق دینے کے بعد جب وطی حلال ہوگئی تو اسی وقت ملک نئی نہیں بنی۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... مصنفؒ اس عبارت میں وہ حیض بیان فرماتے ہیں جو استبراء کے لیے کافی نہیں ہے۔ اور اسی حیض کی چند صورتیں ہیں۔

۱)...... زید نے مثلاً عمرو سے باندی خرید لی اور یہی باندی اسی حالت میں حیض میں تھی تو یہ حیض استبراء کے لیے کافی نہیں ہے۔

۲)...... زید نے مثلاً عمر سے باندی خرید لی۔ خریدنے کے بعد زید نے ابھی تک باندی کو قبض نہیں کیا تھا کہ وہ اس حالت میں حائضہ بن گئی تو یہ حیض جو ملک کے بعد اور قبض کرنے سے پہلے آیا استبراء کے لیے کافی نہیں ہے۔

۳)...... زید نے مثلاً عمرو سے کوئی باندی خرید لی اور یہ باندی اسی وقت حاملہ تھی۔ اب خریدنے کے بعد قبض کرنے سے پہلے اس نے حمل رکھ دی تو یہ حمل رکھنا استبراء کے لیے کافی نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمرو کے درمیان مثلاً کوئی باندی مشترک تھی، اب زید نے عمرو سے باقی آدھا حصے خرید

لیا تو اس صورت میں استبراء لازم ہے اس لیے کہ باقی آدھے حصہ کی خریدنے سے ملک تام ہوئی تو اس صورت میں استبراء لازم ہے اس لیے کہ استبراء ملک تام ہونے کے بعد لازم آتا ہے نہ کہ اس سے پہلے۔

تیسرا مسئلہ...... مصنفؒ ابھی وہ صورتیں بیان فرمار ہے ہیں جس میں استبراء لازم نہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱)...... زید کی باندی بھاگ گئی۔ بھاگنے کے بعد زید نے تلاش کر کے اس کو پالی تو اس صورت میں استبراء کی ضرورت نہیں ہے۔

۲)...... زید نے مثلاً عمرو سے ایک باندی ایک مہینے کے لیے اجرت پر لی۔ اور ایک مہینے گزرنے کے بعد عمرو نے اپنی باندی واپس لے لی تو اس صورت میں استبراء لازم نہیں ہے۔

۳)...... زید نے مثلاً عمرو کو ایک باندی عقد رھن کی تحت دے دی۔ اب زید نے مکمل ادھار دینے کے بعد اپنے باندی واپس لے لی تو اس صورت میں استبراء کی ضرورت نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾

مندرجہ بالا صورتوں میں اس وجہ سے استبراء کی ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ استبراء تب لازم ہوتا ہے جب ملک نئی ہو جائے اور مندرجہ بالا صورتوں میں ملک نئی نہیں ہوئی بلکہ وہی پرانی ملک ہے۔

چوتھا مسئلہ...... استبراء ساقط کرنے کے لیے حیلہ بنانا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا حیلہ بنانا جائز ہے جس سے استبراء ساقط ہو جاتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا حیلہ بنانا جائز نہیں ہے۔

قول فیصل: اگر بائع کی وطی نہ کرنا اسی طہر میں معلوم ہو تو پھر امام ابو یوسفؒ کا قول مختار ہے۔ اور اگر اسی طہر میں بائع نے باندی کے ساتھ وطی کی ہو تو پھر امام محمدؒ کا قول مختار ہے۔

﴿فائدہ﴾

فتوی اسی تفصیل کے مطابق دیا جائے گا۔ (مجمع الانھر ٤/ ٢٠٩)

پانچواں مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ استبراء ساقط کرنے کے لیے حیلہ کیسا ہوگا؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

(الف)...... مشتری کے نکاح میں حرہ عورت ہوگی: اس صورت میں حیلہ کی صورت دو طرح ہوگی۔

۱)...... بائع بیچنے سے پہلے باندی کسی ایسے شخص کے نکاح میں دیدے جو اس کو اس بات کا اعتماد ہو کہ یہ شخص کل اپنی منکوحہ کو طلاق دیدے گا اس کے بعد مشتری اس کو خرید لے اس کے بعد باندی کا شوہر باندی کو طلاق دیدے۔

۲)...... مشتری خریدنے کے بعد اور قبض کرنے سے پہلے باندی کو ایک ایسے شخص کے نکاح میں دیدے جو اس کو یہ اعتماد ہو کہ یہ شخص کل میرے کہنے پر اپنی منکوحہ کو طلاق دیدے گا اس کے بعد مشتری باندی کو قبض کرے۔ پھر باندی کا شوہر باندی کو طلاق دیدے۔

﴿فائدہ﴾

پس ان دونوں صورتوں میں استبراء لازم نہیں اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں ملک کے نئے ہونے کے دوران مشتری کے لیے

اس کی شرم گاہ حلال نہیں اس لیے کہ یہ کسی اور کا منکوحہ ہے تو استبراء بھی لازم نہیں۔ اور طلاق دینے کے بعد بھی استبراء لازم نہیں اس لیے کہ یہ طلاق دخول سے پہلے ہے اور اس میں عدت اور استبراء بھی واجب نہیں ہوگا کیونکہ اس وقت ملک کا نیا ہونا نہیں پایا گیا۔

(ب)...... مشتری کے نکاح میں حرہ عورت نہیں ہوگی۔ اس صورت میں مشتری کو یہ چاہیے کہ سب سے پہلے اس باندی (جو وہ خریدنا چاہتا ہے) سے نکاح کرے اس کے بعد اس کو خرید لے۔ خریدتے ہی اس کا نکاح ختم ہوگا۔ اور اس وقت استبراء لازم نہیں ہوگا اس لیے کہ اپنی منکوحہ کے خریدنے سے استبراء واجب نہیں ہوتا ہے۔

جس کے پاس دو ایسی باندیاں ہو جو ایک شخص کے نکاح میں دونوں جمع نہیں ہوسکتے ہیں اور اس نے دونوں سے شہوت سے بوسہ وغیرہ لیا تو اس پر دونوں کے ساتھ وطی اور دواعی وطی حرام ہے یہاں تک کہ ایک کا کوئی اور مالک بنائے

ومن فعل بشهوة اهدى دواعي الوطى بامتيه لا تجتمعان نكاحا حرم عليه بدواعيه حتى يحرم عليه احدهما دواعي الوطى هي القبلة و المس بشهوة و النظر الى فرجها بشهوة فان لدواعي الوطى حكم الوطى و تحريم احدهما يكون بازالة الملك كلاو بعضا او بنكاحها .

ترجمہ:...... اور جس نے ایسے دو باندیوں کے ساتھ وطی کے لوازم میں سے ایک کیا جو ایک بندے کے نکاح میں جمع نہیں ہوسکتی ہو تو اسی شخص پر لونڈیوں میں سے ہر لونڈی کے ساتھ دواعی کی وجہ سے وطی کرنا حرام ہے یہاں تک کہ ان میں سے ایک اس پر حرام ہو جائے) وطی کی دواعی سے مراد بوسہ اور شہوت کے ساتھ چھونا ہے اور اس کے فرج کو شہوت کے ساتھ دیکھنا ہے اس لیے کہ وطی کی دواعی کے لیے وطی کا حکم ہے۔ اور ان میں سے ایک کا حرام ہونا ملک کے بعض یا کل کے زائل ہونے سے ہوتا ہے یا نکاح دینے سے۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کی ملک میں دو لونڈیاں جو آپس میں بہنیں ہیں موجود ہیں۔ اور زید نے ان دونوں کے ساتھ وطی کی دواعی کی۔ پس زید کے لیے آئندہ ان باندیوں میں سے کسی بھی کے ساتھ وطی کی دواعی کرنا اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک وہ ان میں سے ایک کو اپنی ملک سے نہ نکالے (اس لیے کہ وطی کی دواعی وطی کے حکم میں ہے تو جس طرح دو بہنوں کے ساتھ وطی کرنا حرام ہے اسی طرح دواعی بھی حرام ہے) اس طرح کہ ان میں سے ایک کسی کو ہبہ کرے یا اس کو بیچ دے یا ان میں سے کسی ایک کو کسی کے نکاح میں دے دیا ان میں سے ایک کو آزاد کرے اب دوسری سے وطی کرنا حلال ہوگی اس لیے کہ جب ایک حرام ہوئی تو دوسرے سے وطی کرنے کی وجہ سے دو بہنوں کو جمع کرنے والا نہیں ہوگا۔

مرد کے لیے مرد کے منہ، ہاتھ اور کسی چیز کا بوسہ لینا اور معانقہ کرنے کا حکم

و كره تقبيل الرجل و اعتناقه فى ازار واحد و جاز مع قميص و مصافحتهعطف على الضمير فى جاز هذا عند ابى حنيفةؒ و محمدؒ و قال ابو يوسفؒ لا بأس بهما فى ازار واحد و اما مع القميص فلا بأس بالاجماع

و الخلاف فی ما یکون للمحبة و اما بالشھوة فلا شک فی الحرمة اجماعا.

ترجمہ:......(مرد کا بوسہ لینا اور اس کے سے معانقہ کرنا صرف ایک شلوار میں حرام ہے اور قمیص کے ساتھ جائز ہے) **مصافحه جاز** کی ضمیر پر عطف ہے یہ امام محمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس میں حرج نہیں ہے۔ اور اس میں قمیص کے ساتھ بالاجماع حرج نہیں ہے اور جو محبت کے لیے ہو اس میں خلاف ہے اور جو شہوت کے ساتھ ہو اس کی حرمت میں شک نہیں ہے اجماعاً۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرد مرد کے ساتھ معانقہ کرسکتا ہے یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے اس طرح کہ اگر یہ معانقہ کرنا شہوت کے طور پر ہو تو یہ بالاجماع حرام ہے۔ اور اگر یہ معانقہ کرنا شہوت کے طور نہ ہو تو پھر یہ دو حالت سے خالی نہیں ہوگا یا شلوار اور قمیص دونوں میں ہوگا یا صرف شلوار میں۔ اگر دونوں میں ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔ اور اگر صرف شلوار میں ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا حرام ہے اس لیے کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت نقل ہوئی ہے

"**قال: قلنا لرسول الله ﷺ أيعانق بعضنا لبعض قال لا ، قلنا أيصافح بعضنا لبعض قال نعم**" (رواه احمد بن حنبل ۱۹۸،۳)

ترجمہ:......ہم نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ ہم ایک دوسرے کے ساتھ معانقہ کرے تو آپ ﷺ نے فرمائے کہ نہیں۔ پھر ہم نے پوچھا ہم میں سے بعض بعض کے ساتھ مصافحہ کرے تو آپ ﷺ نے فرمایا جی ہاں۔ (مجمع النھر ۴/۲۰۴)

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا حرام نہیں ہے اس لیے کہ نبی ﷺ نے حضرت جعفر طیار رضی اللہ تعالیٰ عنہ معانقہ فرمایا جبکہ وہ حبشہ سے تشریف لائے تھے اور ان کو آنکھوں کے درمیان بوسہ کیا تو اس حدیث سے دونوں کا جواز ثابت ہوا۔

طرفین رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: یہ حدیث تحریم سے پہلے ہے اور اب یہی حکم منسوخ ہو چکا ہے۔

قول فیصل: اصل اس میں یہ ہے کہ اگر صرف ازار میں شہوت کا خوف ہو تو پھر یہ معانقہ کرنا حرام ہے اور اگر شہوت کا کوف ہو تو پھر یہ جائز ہے۔ **والاصل فيه هو النهى فى من خاف على نفسه الشهوة والاذن فى من يجد قلبه مطمنا.** (تکملة عمدة الرعاية)

پائخانہ کی بیع مکروہ ہے، گوبر اور لید کا حکم

و كره بيع العذرة خالصة و صح فى الصحيح مخلوطة كبيع السرقين و الانتفاع بمخلوطتها لا بخالصتها فان بيع السرقين جائز عندنا و عند الشافعیؒ لا يجوز وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمره باعه بخلاف المسلمای بخلاف دين على المسلم فانه لايؤخذ من ثمن خمر باعه المسلم لان بيعه باطل فالثمن الذى اخذه حرام.

ترجمہ:......(اور خالص پائخانے کا بیچنا مکروہ ہے۔ اور مخلوط کی بیع صحیح ہے جیسے گوبر کی اور نفع لینا مخلوط سے نہ کہ خالص سے) اس لیے کہ سرقین کی بیع ہمارے نزدیک جائز ہے بخلاف امام شافعیؒ کے (اور کافر سے اپنا ادھار اس رقم سے لینا جو اس نے اس سے شراب بیچا ہو بخلاف مسلمان کے) یعنی بخلاف اس دین کے جو مسلمان پر ہو اس لیے کہ یہی ادھار اس رقم سے لینا جو مسلمان نے اسی سے شراب بیچا ہو نہیں لیا جا سکتا ہے اس لیے کہ یہ بیع باطل ہے تو وہ رقم جو اس نے لی ہے حرام ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خالص پائخانے کی بیع مکروہ ہے بلکہ علامہ قہستانیؒ نے اس کو باطل قرار دے دیا ہے۔ اور اگر اس میں مٹی وغیرہ ملائی گئی ہو تو پھر اس کی بیع جائز ہے جیسے گوبر، لید اور مینگنی کی بیع اس لیے کہ یہ کھیت میں کھاد ڈالنے کا کام آتی ہے بخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہ وہ اس کو جائز نہیں سمجھتے ہے۔

﴿فائدہ﴾

خالص پائخانے سے فائدہ لینا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

زیلعی وعلامہ عینی رحمہم اللہ ان دونوں کے نزدیک قول صحیح کے مطابق نفع لینا جائز ہے۔(در المنتقی ٢١١/٤)اور صاحب **در المنتقی** کی مراد اس قول سے یہ ہے کہ اس کی بیع جائز بھی ہے۔(تقریر الرافعی ٦٣٥/٩)

دوسرا مسئلہ: اس مسئلے کی دو صورتیں ہیں۔

۱)...... کسی مسلمان نے معلوم مدت کے لیے کسی کافر کو کچھ پیسے دے دیا۔ مدت گذرنے کے بعد کافر سے مسلمان نے اپنے پیسوں کی طلب کی۔ اب کافر کے پاس شراب کے علاوہ کچھ نہیں تھا تو کافر نے اسی شراب کو بیچ کر اس کا ثمن مسلمان دے دیا۔ اب اس رقم کا لینا مسلمان کے لیے جائز ہے۔

۲)...... اگر مدیون مسلمان اور دائن کافر تھا اور مسلمان نے شراب بیچ کر کافر کو پیسے دے دیا تو مسلمان کے لیے ایسے پیسے دینا جائز نہیں ہے۔

ان دونوں مسئلوں کے درمیان فرق کی وجہ:

دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں بیع صحیح تھی اس لیے کہ کافر کے حق میں شراب مال متقوم ہے اسی وجہ سے بائع ثمن کا مالک ہوا اس لیے دائن یہ ثمن لے سکتا ہے۔ مگر دوسری صورت میں بیع باطل ہے اس لیے کہ شراب مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں ہے تو ثمن مشتری کی ملک پر باقی رہا اس لیے دائن بائع سے نہیں لے سکتا۔

مصاحف کومزین کرنے کا حکم۔ اہل ذمہ کے لیے مسجد میں داخل ہونے کا حکم......اقوال فقہاء

و تحلية المصحف بالرفع عطف على اخذ دينو دخول الذمي المسجدهذا عندنا و عند مالكؒ و الشافعيؒ يكره لقوله تعالىٰ انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام قلنا لا يراد نهي الكفار عن هذا لان قوله انما المشركون نجس لا يوجب الحرمة بعد عامهم هذا بل المراد بشارة المسلمين بان الكفار لا يمكنون من الدخول بعد عامهم هذا.

ترجمہ:......(اور قرآن کی آرائش کرنا جائز ہے) "تحلية المصحف مرفوع اور "اخذ دين پر عطف ہے(اور ذمی کا مسجد میں داخل ہونا) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک اس کا داخل ہونا مکروہ ہے اللہ جل شانہ کے اس ارشاد کی وجہ سے تحقیق سے مشرکین نجس ہے پس اس سال کے بعد یہ مسجد حرام میں داخل نہ ہوں۔ اور ہم یہ فرماتے ہیں کہ اللہ جل شانہ کی اس آیت سے کفار کی نہی

مقصود نہیں ہے اللہ جل شانہ کا یہی قول اس سال کے بعد حرمت کا موجب نہیں ہے۔ بلکہ اس آیت سے مسلمانوں کو اس بات کی بشارت دینی ہے کہ اب اس سال کے بعد اس مسجد میں داخل ہونے پر یہ لوگ قادر نہیں ہوں گے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اہل ذمہ مسجد میں داخل ہونا حرام ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مکروہ نہیں ہے اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے ''کہ وفد ثقیف نبی ﷺ کے پاس ماہ رمضان میں آیا آپ ﷺ نے اس کو مسجد میں ٹھہرایا اور ان کے لیے مسجد کے پچھلے حصے میں قبہ لگایا۔ صحابہ رضوان اللہ اجمعین نے عرض فرمائے ''یا رسول اللہ ﷺ یہ تو مشرکین ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا'' **لیس علی الارض من نجاستهم شئی و انما جناستهم علی انفسهم**''۔ (البحر الرائق ۸/۲۰۳)

امام مالک و شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ان کا داخل ہونا مکروہ ہے اس لیے کہ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں ''**انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام**'' آلایة.

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: اس آیت سے اللہ جل شانہ کا مقصد اس کا داخل ہونے کی کراہت بتانا نہیں ہے بلکہ اس سے مقصود مسلمانوں کو اس بات کی بشارت دینی ہے کہ یہ کفار جو نجاست عقیدوی رکھتے ہے آئندہ مسجد حرام پر غلبہ اور تسلط حاصل نہیں پائے گے۔

﴿فائدہ﴾

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشرکین کا مسجد حرام اور اس کے علاوہ مساجد میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مسجد حرام اور اس کے علاوہ مساجد میں مشرکین کا داخل ہونا مکروہ ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مسجد حرام میں ان کا داخل ہونا مکروہ ہے اور اس کے علاوہ میں ان کا داخل ہونا مکروہ نہیں ہے۔

جانور خصی کرنے اور گدھے کو گھوڑی پر چڑھانے کا حکم

وعیادة و خصاء البهائم و انزاء الحمیر علی الخیل و الحقنة ورزق القاضی ای من بیت المال فان القضاء و ان کان عبادة و لا اجر علی العباة فهذا یجوز لان فی المنع الامتناع عن القضائو سفر الامة وام الولد بلا محرم فان مس اعضائهما فی الارکاب کمس اعضاء المحارم وشراء مالابد للطفل منه و بیعه لاخ و عم وام وملتقط هو فی حجرهم واجارته لامة فقطفان الام تملک اتلاف منافعة بالاستخدام و لا کذلک غیرها وبیع العصیر ممن یتخذ خمرا فان المعصیة لا تقوم بعین العصیر بخلاف بیع السلاح ممن یعلم انه من اهل الفتنة فان المعصیة تقوم بعینه وحمل خمر ذمی باجرة هذا عند ابی حنیفةؒ و عندهما لایجوز و لا یحل له الاجر واجارة بیت ابالسواد لیتخذ بین نار او کنیسة او بیعة او یباع فیه الخمر هذا عند ابی حنیفةؒ ابی حنیفةؒ لتخلل فعل الفاعل المختار و قالا لا یجوز و انما قال بالسواد لانه لا یجوز فی الامصار اتفاقاوفی سوادنا لا یمکنون منها فی الاصحفان ما قال ابو حنیفةؒ یختص بسواد الکوفة فان اکثراهلها ذمی فاما فی سوادنا فاعلام الاسلام فیه ظاهرة.

ترجمہ:......(ذمی کی بیمار پرسی کرنا، حیوانوں کی خصی کرنا، گدھوں کو گھوڑیوں پر چڑھانا، حقنہ کرنا اور قاضی کی تنخواہ مقرر کرنا) یعنی بیت المال سے اس لیے کہ قضاوت اگر چہ عبادت ہے اور عبادت پر اجرت نہیں ہوتی ہے مگر یہ جائز ہے اس لیے کہ تنخواہ کے منع کرنے کی وجہ سے لوگوں کو قضاء کے اختیار کرنے سے منع کرنا ہے (باندی اور ام ولد کا محرم کے علاوہ سفر کرنا) اس لیے کہ سواری پر بٹانے کے دوران ان کے اعضاء چھونا محرم کے اعضاء کے چھونے کی طرح ہے (اور بچے کے لیے ضروری چیزوں کی خریدنا اور اس کا بیچنا بھائی، چچا اور ماں کے لیے اور بچہ پانیوالے کے لیے اگر وہ ان کی پرورش میں ہوں اور بچہ کی مزدوری پر دینا صرف اس کی ماں کے لیے) اس لیے کہ ماں خدمت کرنے سے بچے کے منافع کے تلف کرنے کے مالک ہوتی ہے اور اس کے علاوہ اس طرح نہیں ہے۔ (اور شیرہ کا بیچنا شراب بنانے والے کے ہاتھ) اس لیے کہ گناہ نفس شیرہ سے قائم نہیں ہوتا ہے بخلاف سلاح کا کہ ان کا بیچنا اہل فتنہ کے ہاتھ درست نہیں ہے اس لیے کہ معصیت ان کی ذات سے قائم ہوتی ہے (اور ذمی کا شراب اجرت پر لے جانا) یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے اور اس کے لیے یہ اجرت حلال نہیں ہے۔ (اور دیہات میں گھر آتش خانہ، کلیسہ یا گرجا گر کے لیے کرایہ پر دینا یا اس میں شراب بیچنے کے لیے) یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے فاعل مختار کے فعل کے خلل کی وجہ سے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے اور تحقیق کے ساتھ مصنفؒ نے دیہات کی قید لگایا اس لیے کہ شہروں میں بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ اور ہمارے دیہاتوں میں اصح قول کے مطابق ان لوگوں کو ان چیزوں کے بنانے کا اختیار نہیں دئے جائیں گے اس لیے کہ امام ابوحنیفہؒ نے جو کچھ کہاں ہے وہ کوفہ کی دیہات کے ساتھ خاص ہے اس لیے کہ اس کے اکثر باشندے اہل ذمہ میں سے ہیں۔ اور ہماری دیہات میں تو اسلام کے شعار اور علامات ظاہر ہیں۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ یہود اور نصاری کی بیمار پرسی کرنا جائز ہے اس لیے کہ یہ بھلائی کی ایک قسم ہے۔ اور اسلام ایک ایسا دین ہے جو بھلائی کرنے سے نہیں روکتا ہے۔ اور اسی طرح نبی ﷺ سے اپنے یہودی پڑوسی کی بیمار پرسی ثابت ہے۔ (ردالمحتار ۹/ ٦٣٩)

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ چوپایوں کی خصی کرنا اور گدھوں کی گھوڑیوں پر چڑھانا جائز ہے اس لیے کہ خصی کرنے میں چوپایوں اور لوگوں دونوں کا فائدہ ہے اس طرح کہ جانور خصی کرنے سے موٹا اور تازہ بن جاتا ہے اور انسان اس کی شر سے محفوظ ہوتا ہے۔ اور اسی طرح گدھوں کا چڑھانا گھوڑیوں پر یہ اس لیے جائز ہے کہ نبی ﷺ نے خچر پر سوار ہوئے ہیں۔ پس اگر یہ حرام ہوتا تو نبی ﷺ اس پر سواری نہ کرتا۔ (مجمع الانہر ٤/ ٢٢٤)

تیسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاضی کے لیے بیت المال سے تنخواہ مقرر کرنا جائز ہے اور اس کے لیے دو طرح دلائل موجود ہیں۔

(۱)...... **نقلی دلیل**: نبی ﷺ نے عتاب بن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مکہ کی طرف بھیج کر اس کے لیے نفقہ مقرر فرمایا۔

(۲)...... **عقلی دلیل**: اگر قاضی کے لیے تنخواہ مقرر نہیں کی جائے تو شریعت غراء کا یہ شعبہ (قضاء) معطل رہ جائے گا اس لیے تنخواہ کے بغیر اس کے کرنے کے لیے کوئی بھی تیار نہیں ہوگا۔

چوتھا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ پڑا ہوا بچہ کے پالنے والا اور بھائی اور چچا وغیرہ کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ بچہ کسی کے ملازم بنائے۔ اور ماں کے لیے یہی جائز ہے بشرطیکہ بچہ ماں کی زیر پرورش ہو اس لیے کہ ماں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے بیٹے سے منفعت خدمت لے کر اس کے منافع کو ضائع کردے۔ اور پڑا ہوا بچہ کے پانے والا اور اس کے غیر ایسا نہیں ہے۔

پانچواں مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ انگور کا شیرہ شراب بنانے والے کے ہاتھ پر بیچنا جائز ہے اس لیے کہ معصیت شیرہ سے قائم نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ شراب سے وجود میں آتی ہے۔ اور شراب شیرہ کے تبدیل ہونے کے بعد بنے گا اور اسلحہ کا اہل فتنہ کے ہاتھ بیچنا جائز نہیں ہے اس لیے کہ معصیت یہاں ہتھیار سے کسی تبدیلی کے بغیر وجود میں آتی ہے اس لیے شیرہ کا بیچنا جائز اور ہتھیار کا بیچنا جائز نہیں ہے۔

چھٹا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی ذمی کے ساتھ اس کا شراب کرائے پر لے جانا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا جائز ہے۔

صاحبین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

مفتیٰ بہ قول: صاحبین رحمہما اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

ساتواں مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی مسلمان اپنا گھر آتش کدہ، کلیسہ یا گرجا گر کے لیے کرایہ پر دے سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا جائز ہے اس لیے کہ اجارہ گھر کی منفعت پر وارد ہوتا ہے نہ کہ امور مذکورہ پر اس لیے کہ اگر یہی لوگوں نے مکان کے اندر یہی چیزیں نہیں بنائے پھر بھی مکان سپرد کرتے ہی کرایہ شروع ہو جائے گا تو یہ بات معلوم ہوئی کہ کرائے پر مکان دینے میں کوئی گناہ نہیں بلکہ گناہ مستاجر کا فعل ہے اور مستاجر خود فاعل مختار ہے تو جو چیز فاعل مختار کا اثر ہو اس کی نسبت دوسروں کی طرف نہیں کیا کرتی ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾

مشائخ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول کوفہ کی دیہات کے بارے میں ہے اس لیے کہ وہاں کے زیادہ تر باشندے ذمی لوگ تھے۔ پس بہر حال ہمارے دیہاتوں میں اسلام کے شعائر ظاہر ہیں تو ذمی لوگوں کو ان دیہاتوں میں بھی قدرت نہیں دئے جائیں گے یہی اصح قول ہے۔ (الهداية ٤/٤٧١)

مکہ میں اپنے مکانات کی عمارت فروخت کرنے کا حکم اسی طرح زمین بیچنے کا حکم...... اقوال فقہاء

و بيع بناء بيوت مكة و تقييد العبد و قبول هديته تاجرا و اجابة دعوته و استعار دابتهو فی القياس لا يجوز وجه الاستحسان انه ﷺ قبل هديته سلمان و بريرة رضی الله تعالىٰ عنهمو كره كسوته ثوبا و اهداؤه النقدين ای كره ان يكسر العبد غيره ثوبا و ان يهديه النقدين واستخدام الخصی فانه حث علی اخصاء الانسان و هو غير جائز واقراض بقال شيئا يأخذ منه ما شاء فانه قرض جر نفعاو اللعب بالشطرنج و النرد و كل لهو هذا عندنا و عند الشافعیؒ يباح لعب الشطرنج اذ فيه تشحيذ الخاطر لكن بشرط ان لا تفوته الصلوة و لا يكون فيه ميسر قلنا هو مظنة فوت الصلوة و تضييع العمر و استيلاء الفكر الباطل حتی لا يحس بالجوع و

العطش فكيف بغيرهما. و جعل الغل في عنق عبده و بيع ارض مكة و اجارتها هذا عند ابي حنيفةؒ لان مكة حرام و عندهما يجوز لان ارضها مملوكة.

ترجمہ:...... (مکہ کے مکانوں کی عمارت کا بیچنا اور غلام کو بیڑی ڈالنا اور تاجر غلام کا ہدیہ اور اس کی دعوت قبول کرنا اور اس کی سواری مانگ لینا) اور قیاس کی رو سے یہ جائز نہیں ہے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے سلمان اور بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ہدیہ قبول کیا (اور تاجر غلام کا کپڑا پہنانا) یعنی غلام کسی کو کپڑا پہنائے (اور روپیہ ہدیہ کرنا اور خصی سے خدمت لینا مکروہ ہے) اس لیے کہ یہ انسان کی خصی ہونے کی ترغیب ہے اور یہ جائز نہیں ہے (اور بقال کو قرض دینا اس شرط پر کہ اس سے جو چیز چاہیے لے گا مکروہ ہے) اس لیے کہ اس قرض میں نفع ہے (شطرنج اور نردشیر کا کھیلنا اور ہر لہو) یہ ہمارے نزدیک ہے وامام شافعیؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اس لیے کہ اس سے ذہن کی تیزی آجاتی ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ اس سے نماز قضاء نہ ہو جائے اور اس میں قمار نہ ہو اور ہم فرماتے ہیں کہ یہ نماز قضاء ہونے کی جگہ ہے اور عمر ضائع ہونے کی اور باطل فکر کا غالب ہونے کا یہاں تک کہ بھوک اور پیاس کا احساس نہیں ہوتا تو اور چیزوں سے کیسے احساس ہوگا (اور غلام کے گلے میں طوق ڈالنا اور مکہ کی زمین بیچنا اور اس کا اجارہ کرنا) یہ ہمارے نزدیک ہے اس لیے کہ مکہ کی زمین حرمت والی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے اس لیے کہ اس کی زمین مملوک ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مکہ معظّمہ کے گھروں کی عمارت بیچنا بالاجماع جائز ہے۔ اور اس کی زمین بیچنا اور اس کا اجارہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے اس لیے کہ مکہ معظّمہ کی زمین مکمل طور محترم ہے۔ اور اس کا ثبوت حدیث سے مہیا ہوتا ہے تو یہ حرمت وتعظیم بیع کے حق میں بھی ظاہر ہوگی۔ اور اس کا اجارہ پر دینا اس حدیث کی وجہ سے مکروہ ہے ”جس نے مکہ کی زمین کو کرایہ پر دیا گویا اس نے سود کھایا۔ (مجمع الانہر ۲۱۲/٤)

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا جائز ہے اس لیے کہ مکہ معظّمہ کی زمین لوگوں کی مملوک ہوتی ہے اور ایک دوسرے کی ملک سے منتقل ہونے کے قابل ہے چنانچہ وہی کی مکانات اور اُس کی زمینوں کی بیع وہاں کے باشندگان میں عام طور پر بلانکیر معروف اور مشہور ہے۔

مفتیٰ بہ قول: صاحبین رحمہما اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

و في شرح الكنز للعيني و به يفتى. (مجمع الانهر و درالمنتقى ٣١٢/٤)

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اپنے غلام کے گلہ میں لوہے کی طوق ڈالنا مکروہ ہے اس لیے کہ یہ کفار میں غلاموں کو تکلیف دینے کا ایک مروجہ طریقہ تھا اور یہ جہنمیوں کی سزاء ہے۔ پس یہ حرام ہے جیسے آگ سے عذاب دینا حرام ہے۔

﴿فائدہ﴾

صاحب النہایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں ایسی طوق ڈالنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لیے کہ آج کل غلاموں کا بھاگنا بہت زیادہ ہو چکی ہے۔ (مجمع الانہر ٢٢٥/٤)

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام جس کو تجارت کرنے کی اجازت دی گئی ہو اگر وہ کسی کو ہدیہ پیش کرے یا دعوت کرے تو

اس کا قبول کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

قیاس: قیاس کی رو سے یہ جائز نہیں ہے اس لیے کہ غلام عدم ملک کی وجہ سے وہ کسی کے ساتھ تبرع کرنے کا اہل نہیں ہے۔ اور یہ سب تبرع ہے۔

استحسان: استحسان کی رو سے یہ جائز ہے اس لیے کہ سردار دو کونین نبی ﷺ نے مولائینا حضرت سلمان فارسی کا ہدیہ قبول فرمائے اس حال میں کہ وہ غلام تھا۔ اور حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہدیہ قبول فرمائے اس حال میں کہ وہ مکاتبہ تھی۔

چوتھا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید مثلاً اس کے پاس پانچ روپے ہیں اب وہ ڈرتا ہے کہ اگر ہم اس کو کسی کو قرض نہ دے تو یہ مجھ سے خرچ ہو جاتا ہے۔ لہذا اس نے ایک دکاندار (جس سے وہ سامان لیتا ہے) کو قرض دے دیا اور اس نے اس کو بتایا کہ وہ اس سے تھوڑا تھوڑا سامان لیا کرے گا جب چاہیے تو ایسا معاملہ کرنا مکروہ ہے اس لیے کہ یہ ایک ایسا قرض ہے جس سے اس کو نفع حاصل ہو رہا ہے (اور وہ یہ ہے کہ وہ تھوڑا تھوڑا سامان لیتے ہے) اور ایسا کرنا صحیح نہیں ہے۔

پانچواں مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ شطرنج اور نردشیر کھیلنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا کھیلنا جائز نہیں ہے اس لیے کہ یہ ایک ایسا کھیل ہے جو اللہ جل شانہ کے ذکر سے روکتا ہے اور جماعتوں سے روکتا ہے تو یہ حرام ہوگا اس لیے کہ حدیث میں آتا ہے کہ جس کام نے تجھ کو اللہ جل شانہ کے ذکر سے روکتا ہے اور اس سے غافل کرتا ہے تو زہ جوا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا کھیلنا جائز ہے اس لیے کہ اس سے ذہن کی حدت اور تیزی آجاتی ہے۔ اور اس سے افہام کی تیزی آجاتی ہے۔

﴿فائدہ﴾

۱)...... یہ اختلاف اس وقت ہے جب یہی شطرنج کا کھیلنا اس طرح ہو کہ وہ۔ نماز اور جماعت سے نہیں روکتا ہوں اور ان کے کرنے میں ناجائز امور سے مبتلا ہونا نہ ہو اور اگر ان میں سے ایک بھی ہو تو بالاتفاق پھر حرام ہے

۲)...... شطرنج شین کے کسرہ کے ساتھ ایک ایسا کھیل ہے جو ہندوستان وغیرہ میں مشہور ہے اور یہ سسنکرت کا لفظ ہے جو اصل میں چترنگ سے معرب ہے۔ اس میں چھ قسم کے مہروں سے کھیلتے ہے جو شاہ فرزین، فیل، اسپ، رخ اور پیدل کہلاتا ہے۔

نرد اور نردشیر یہ فارسی سے معرب ہے یہ ایک ایسا کھیل ہے جس کو اردشیر بن بابک نے ایجاد کیا اسی لیے اس کو نردشیر کہلاتا ہے۔

(ردالمحتار ۹/۶۵)

دعا میں ''اسألک بمعقد العز من عرشک'' کہنے کا حکم

وقوله في دعائه بمعقد الغر من عرشک و بحق رسل و انبيائک لانه يوهم تعلق عزة بالعرش و لا حق لاحد على الله تعالىٰ و عند ابي يوسف ؒ يجوز الاول للدعاء المأثور و تعشير المصحف و نقطهالا للعجم فانه حسن لهم

ترجمہ:......(اور دعا میں یہ لفظ کہنا'' کہ میں آپ سے سوال کرتا ہوں آپ کی عزت کے موضع انعقاد سے آپ کی عرش سے اور آپ اور آپ کے رسول کی طفیل) اس لیے کہ اس سے عزت کا تعلق عرش سے موہم ہے۔اور کسی کے لیے اللہ جل شانہ پر حق نہیں ہے۔اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اول جائز ہے اس لیے کہ یہی دعا منقول ہے (اور قران مجید کی ہر دس آیت پر نشان لگانا اور نقطے اور اعراب لگانا مگر نہ کہ عجم کے لیے) اس لیے کہ یہ ان کے لیے اچھا ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ دعا میں ایسے الفاظ کہنا جس سے اللہ جل شانہ اور اس کی صفات کا حدوث کا توہم ہوتا ہوں مکروہ ہے جس طرح مصنفؒ بیان فرماتے ہیں ''بمعقد العز من عرشک''(ترجمہ:......عرش سے بزرگی کی وابستگی کی وجہ سے) یہ اس وجہ سے مکروہ ہے کہ عرش کو موضع عقد عزت کہنا حدوث کا توہم اس آجاتا ہے اس لیے کہ عرش قدیم نہیں بلکہ حادث ہے تو عزت جو عرش سے متعلق ہو ہے بھی حادث ٹھہری حالانکہ اللہ جل شانہ کی عزت قدیم ہے اس لیے کہ اللہ جل شانہ جس طرح قدیم ہے اسی طرح اس کی صفات بھی قدیم ہے۔

﴿فائدہ﴾

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اسی دعا کا جواز کا قول منقول ہے اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے ''**اللّٰهم انی أسألک بمعقد العز من عرشک**''

امام ابو یوسفؒ کو جواب: یہ حدیث علامہ جوزی کے نزدیک موضوع ہے۔اور اسی طرح یہ خبر واحد ہے۔پس احتیاط باز رہنے میں ہے۔(مجمع الانهر و در المنتقى ٤/٢٢٣)

ذخیرہ اندوزی کے بارے میں فقہاء رحمہم اللہ کے اقوال

و احتكار قوت البشر و البهائم فى بلد يضر باهله التخصيص بالقوت قول ابى حنيفةؒ و عند ابى يوسفؒ كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار و عن محمدؒ لا احتكار فى الثياب و مدة الحبس قيل مقدره باربعين يوما و قيل بالشهر و هذا فى حق المعاقبة فى الدنيا لكن يأثم و ان قلت المدة و يجب ان يأمره القاضى ببيع ما فضل عن قوته و قوت اهله فان لم يفعل عزره و الصحيح ان القاضى يبيع ان امتنع اتفاقا لاغلة ارضه و مجلوبه من بلد اخر هذا عند ابى حنيفةؒ و عند ابى يوسفؒ كل ذلك يكره و عند محمدؒ كل ما يجلب منه الى المصر غالبافهو فى حكم اللمصر و لا يسعر حاكم الا اذا تعدى الارباب عن القيمة فاحشا فيسعر بمشورة اهل الرأى.

ترجمہ:......(انسان اور چوپاؤں کی غذاء روکنا ایک ایسا شہر میں جہاں اس سے لوگوں کو تکلیف ہوتی ہے مکروہ ہے) اور احتکار کا خاص کرنا غذاؤں کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہر وہ چیز جس کا روکنا لوگوں کے لیے مضر ہو پس وہ احتکار ہے۔اور امام محمدؒ کے نزدیک احتکار کپڑوں میں نہیں ہے۔پھر روکنے کی مدت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ چالیس دن کے ساتھ مقدر ہے۔اور کہا گیا ہے کہ یہ ایک مہینے سے اور یہ مدت دنیا کے احکام کے اعتبار سے ہے مگر آخرت کے اعتبار سے گناہ گار ہوگا اگر چہ تھوڑی مدت کے لیے ہو۔اور

قاضی پر یہ واجب ہے کہ وہ حکم کرے کہ محتکر اوراس کی اہل وعیال کے نفقہ سے زائد بیچ دے۔اوراگر نہ بیچے تو پھراس کوتعزیر دیدے۔اور صحیح یہ ہے کہ قاضی اس کو بیچے اگر وہ بیچنے سے انکار کرے (نہ کہ اپنے زمین کا غلہ۔اور وہ غلہ جو دوسرے شہر سے لایا ہو) یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک یہ سب مکروہ ہے۔اور امام محمدؒ کے نزدیک ہروہ جگہ جہاں سے عام طور پر شہر میں غلہ لایا جاتا ہے تو وہ شہر کے حکم میں ہے۔حاکم نرخ مقرر نہ کرے مگر یہ کہ غلہ فروش سے زیادہ مہنگا دے۔پس وہ اہل بصیرت کے مشورے سے نرخ مقرر کرے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ذخیرہ اندوزی (جس سے شہر والوں کونقصان ہوتا ہے) بالاتفاق مکروہ تحریمی ہے اب ذخیرہ اندوزی کس کو کہتے ہے؟اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ انسان اور چوپاؤں کی غذا کے روکنے کو کہتے ہے۔

امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہروہ چیز جس کے روکنے سے لوگوں کوضرر پہنچتا ہواس کواحتکار کہتے ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احتکار کپڑوں میں نہیں ہے۔

پس خلاصہ یہ ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ذخیرہ اندوزی اس چیز میں ہوتی ہے جس سے انسانوں اور چوپاؤں کی قوام آجاتی ہے اوراس کے ساتھ اس بات میں امام محمدؒ بھی ہے۔اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک ذخیرہ اندوزی ہراس چیز میں ہوتی ہے جولوگوں کے لیے مضر ہوخواہ ایسی چیز سے لوگوں کی قوم آجاتی ہے جیسے گندم یا اس سے نہیں آتا ہو جیسے سونا اور چاندی۔

مفتٰی بہ قول: طرفین رحمہم اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

والتقييد بقوت البشر قول ابی خنیفةؒ و محمدؒ و عليه الفتوى كذا فی الكافی. (ردالمحتار ۹/۶۵۷)

﴿فائدہ﴾

(الف)...... **احتکار کا معنی لغوی**: احتکار لغت میں کسی چیز کو مہنگا ہونے کے لیے روکنے کو کہتے ہے۔

معنی اصطلاحی: اور شریعت کی اصطلاح میں روٹی اوراس کے غیر کی خریدنا اوراس کا روکنا چالیس دن تک مہنگا ہونے کے لیے اس کو کہتے ہے۔(در المنتقی ٤/٢١٣)

(ب)...... یہ اس وقت مکروہ تحریمی ہے جب لوگوں کے لیے مضر ہو ورنہ مکروہ نہیں ہے۔اور یہی مفتٰی بہ قول ہے۔(در المنتقی ٤/٢١٣)

(ج)...... **محتکر کا حکم**: حُکام کو چاہیے کہ وہ اس کو سب سے پہلے نوٹس دے کہ آپ اور آپ کی عیال کے لیے جتنی مقدار نفقہ کی ضرورت ہے وہ آپ رکھے۔اوراس کے علاوہ آپ بیچ دے۔اوراگر محتکر اس بات ماننے کے لیے تیار نہ ہو تو قاضی جبراً اس کو بیچ دے۔

(د)...... **ذخیرہ اندوزی کی مدت**: اس کی مدت چالیس یا تیس دن ہیں اور یہ مدت دنیا کے احکام کے اعتبار سے ہے ورنہ گنہگار ہونے میں اتنی مدت شرط نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے شہر سے غلہ اٹھا کر اپنے شہر کو لے آکر بیچتے ہے۔اب یہی شخص نے دوسرے

شہر سے غلہ اٹھا کر اپنے شہر میں لے آیا۔ اور اس نے اس کی ذخیرہ اندوزی کی۔ تو یہ مکروہ ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں ایسا کرنا مکروہ نہیں ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا مطلقا مکروہ ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ شہر جہاں سے یہ عام طور غلہ لاتا ہے تو وہاں سے کراحتکار کرنا بھی مکروہ ہے۔

﴿...... کتاب احیاء الموات ...... ﴾

یہ کتاب احیاء اموات کے بیان میں ہے

احیاء الاموات کے معنی لغوی اور اصطلاحی ...... فقہاء رحمہم اللہ کے اقوال

ھی ارض بلا نفع لانقطاع مائھا او غلبتہ علیھا و نحوھا کما اذا نزت او صارت سنجۃ عادیۃ او مملوکۃ فی الاسلام ...... خلافا للمحمدؒ

ترجمہ: ...... موات وہ زمین ہے جس سے نفع نہیں اٹھایا جاسکے پانی قطع ہونے یا پانی کے غالب ہونے یا ان دونوں کی مثل کی وجہ سے جیسے زمین بہت نمدار یا شور ہوگئی ہو۔

تشریح: ...... معنی لغوی:

۱) ...... احیاء لغت میں کسی چیز کو زندہ کرنے کو کہتے ہے اور علامہ اتقانیؒ فرماتے ہیں کہ احیاء سے یہاں مراد یہ ہے کہ ایسے اسباب اختیار کرنا جس سے زمین میں کاشت ہونے کی قوت آجائے۔ (ردالمحتار ۱۰/۵) موات غیر ذی روح کو کہتے ہے۔ (المنجد ۸۶۵)

۲) ...... معنی اصطلاحی: فقہاء رحمہم اللہ کے اصطلاح میں اس کے لیے چند شرائط ہیں۔

(۱) ...... قابل نفع نہ رہی ہو (پانی قطع ہونے یا اس پر پانی غالب ہونے یا اس کے مانند کسی اور سبب کی وجہ سے) (۲) ...... پہلے زمانے سے کسی کی ملک میں نہ ہو یا اسلام میں کسی کی ملک ہو مگر اس کا مالک معین نہ ہو۔ (۳) ...... بستی سے اتنی دور ہو کہ اگر کوئی شخص آبادی کی انتہاء سے چلائے تو اس زمین تک آواز نہ پہنچے اور اگر ان شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو تب یہ زمین فقہاء کے نزدیک موات نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾

(۱) ...... امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بالا شرائط کے ساتھ ساتھ ایک اور شرط یہ بھی ہے کہ وہ کسی مسلمان یا ذمی کی مملوک نہ ہو (اگر ان میں سے کسی کی مملوک ہو تو پھر موات نہیں ہے) پس ان کے نزدیک وہ زمین جو مملوک ہو مگر اس کا مالک معلوم نہ ہو تو یہی زمین جماعت المسلمین (بیت المال) کے لیے ہوگی۔ اور اگر کسی نے اس زمین میں کاشت کی اور اس کے بعد اسی زمین کا دعویدار پیدا ہوا۔ اور اس نے قاضی کے حضور میں اپنی ملک گواہوں سے ثابت کی تو یہ زمین اس کو واپس دی جائے گی۔ اور اگر کاشت کاری سے زمین کو نقصان پہنچا ہو تو وہ کسان سے لیا جائے گا۔

(۲) ...... موات زمین کے لیے آبادی سے دور ہونا شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موات زمین کا دارومدار آبادی سے دور ہونے یا قریب ہونے پر نہیں ہے بلکہ نفع لینے پر ہے۔ پس اگر

نفع لینے کے قابل ہو اگر چہ آبادی سے دور ہو تو یہ زمین موات نہیں۔ اور اگر نفع لینے کے قابل نہ ہو اگر چہ آبادی کے قریب ہو تو یہ موات شمار کی جائے گی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موات زمین کا دارومدار آبادی سے قریب اور دور ہونے پر ہے۔ پس اگر بعید ہو تو غیر آباد شمار کی جائے گی اور اگر نزدیک ہو تو آباد شمار کی جائے گی۔

مفتیٰ بہ قول: امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

وفی القهستانی وبقول محمدؒ یفتی کما فی زكاة الكبرى. (مجمع الانہر ، الدرالمنتقی ٤/٢٢٩، در المختار مع رد المحتار ١٠ / ٦)

وجہ المناسبت: ماقبل کے ساتھ وجہ المناسبت یہ ہے کہ اس کتاب میں دو طرح کے احکام ذکر ہوئے ہیں۔ ۱: احکام مکروہ۔ ۲: احکام غیر مکروہ (جو کثیر تعداد میں ہیں)۔ لہٰذا مصنف رحمہ اللہ نے یہ کتاب مکروہ احکام کی مناسبت کی وجہ سے کتاب الکراہیت کے بعد ذکر کی۔

احیاء الموات کی ثبوت: حضرت محمد ﷺ فرماتے ہیں

" **مَنْ اَحْیاء ارضامیتة فهی له**" رواه البخاری کتاب الحرث: حدیث نمبر ١٥، وترمذی فی کتاب الاحکام: حدیث نمبر ٣٨، وابوداود فی کتاب الامارة: حدیث نمبر ٣٧، والموطأ فی کتاب القضیة : حدیث نمبر ٢٦، ٢٧)

(ترجمہ: جس نے غیر آباد زمین کو آباد کیا تو وہ زمین اسی کی ہوگی)

اگر کسی نے غیر آباد زمین کو امام کی اجازت سے آباد کیا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا

من احیا ملکه ان اذنه الامام و لو ذمیا و الا فلاان لم یأذن الامام لا یملکه هذا عند ابی حنیفة رحمه الله و هما لم یشترطا اذن الامام.

ترجمہ:...... جس نے ایسی غیر آباد زمین آباد کی تو وہ اس کا مالک بن جائے گا اگر امام نے اجازت دی ہو اگر چہ ذمی ہو۔ اور اگر امام نے اجازت نہیں دی ہو تو وہ اس زمین کا مالک نہیں بنے گا یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ امام کی اجازت شرط نہیں قرار دیتے۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے غیر آباد زمین کو آباد کیا تو کیا وہ اس زمین کا مالک بنے گا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ آباد کرنا امام کی اجازت سے ہو تو تب وہ اس کا مالک بنے گا اور اگر اس کی اجازت سے نہ ہو تو تب وہ اس کا مالک نہیں بنے گا کیونکہ یہ زمین مال غنیمت ہے (اس لیے کہ یہ زمین شروع میں مشرکین کے ہاتھ میں تھی بعد میں مسلمانوں نے طاقت سے حاصل کی۔ (عینی للهدایة) اور مال غنیمت کا مالک بننا امام کی تقسیم سے ہوتا ہے نہ کہ اس کے بغیر۔ (مجمع الانہر ٤/ ٢٣٠)

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شخص اس زمین کا مالک بنے گا اگر چہ امام نے اس کو اجازت نہیں دی ہو کیونکہ حدیث میں آیا ہے

"مَن عَمَرَ اَرُضا لیس لاحد فھو احق" (ترجمہ: جس نے ایسی زمین جو کسی کی ملک میں نہیں تھی آباد کی تو وہ اس کا حقدار ہے) اور اس حدیث میں حقدار ہونا امام کی اجازت سے مقید نہیں ہے بلکہ مطلق آیا ہے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام کی اجازت شرط نہیں۔(تکملة عمدة الرعاية)

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

والاولُ مُختار فان قاضی خان قدمه .(الدرالمنتقی ٤/٢٢٩، ردالمحتار ١٠/٧، التصحيح و الترجيح ٣١٠)

اگر کسی زمین سے پانی ہٹ گیا اور اس کے آنے کا امکان ہو تو اس زمین کا آباد کرنا جائز نہیں ہے

و لم یجز احیاء ما عدل عنه الماء و جاز عوده فان لم یجزه جازای ان لم یجزعود الماء جاز احیاؤه.

ترجمہ:......اس زمین کا آباد کرنا جائز نہیں ہے جس سے پانی ہٹ گیا ہو اور واپس آنے کا امکان ہو۔ اور اگر پانی ہٹ گیا ہو اور اس کا واپس آنے کا امکان نہ ہو تو تب اس کا آباد کرنا درست ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ دریا کبھی کبھار اپنی جگہ چھوڑ دیتا ہے اب اس زمین کی آباد کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱)......دوبارہ پانی آنے کا امکان ہو تو ایسی صورت میں اس زمین کا آباد کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ زمین مردہ نہیں ہے۔

(۲)......دوبارہ پانی آنے کا امکان نہ ہو تو پھر اس کا آباد کرنا موات ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔

اگر کسی شخص نے احیاء کی خاطر غیر آباد زمین کی حد بندی کی پس اگر وہ تین سال میں آباد نہ کرے تو امام کسی اور کو حوالہ کرے

و مَنْ حَجَرَاَرُضا وَ لَمْ یَعْمَرُھا ثلٰث حِجَج دَفَعَھا الامامُ اِلی غَیرہ اَلتَحْجِیر فی الاصل وضعُ الاحجار لیعلم الناسُ انه اخذھا ثم سمی الاعلام التی لا یکون بوضع الاحجار و قیل اشتقاقه من الحجر بسکون فان کربھا و سقاھا فھو احیاء عند محمد رحمه الله و ان فعل احدھما فھو تحجیر.

ترجمہ:......جس شخص نے اِحیاء کی علامت کے لیے غیر آباد زمین میں پتھر سے حد بندی کی اور تین سال تک اس کو آباد نہیں کیا تو امام وہ زمین دوسرے کے حوالہ کرے گا۔ تحجیر اصل میں پتھر لگانے کو کہتے ہے اس لیے کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ زمین کسی نے لی ہے۔ اس کے بعد وہ علامات جو پتھر رکھنے سے نہیں ہوتی ہیں تحجیر سے مسمّی کیا۔ اور کہا گیا ہے کہ تحجیر مشتق ہے حجر سے۔ پس اگر اس نے اس غیر آباد زمین میں ہل چلایا اور اس کو سیراب کیا تو یہ آباد کرنا ہے امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک۔ اور اگر ان میں سے ایک کیا تو یہ تحجیر ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ کہ اگر کسی شخص نے غیر آباد زمین کے اردگرد نشان اور علامت لگائے تو یہ زمین کتنے سال تک اس کی

ملک میں ہوگی۔ فقہاء رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اسی شخص نے اس کو تین سال تک آباد کیا تو یہی زمین اس کی ملک میں رہے گی ورنہ نہیں کیونکہ علامات اور نشانات لگانا زمین کو آباد کرنا نہیں کہ وہ انہی نشانات لگانے سے مالک بن جائے کیونکہ اِحیاءِ زمین کو زراعت کے قابل بنانا ہے۔اور نشانات سے زمین قابل نہیں بن جاتی۔(مجمع الانہر ٤/ ٢٣١)

﴿فائدہ﴾

تحجیر مشتق حَجَرَ یُحَجِّرُ تحجیرا از باب تفعیل سے ہے۔اور تحجیر کے مأخذ اشتقاق میں دو قول ہیں۔

۱)...... تحجیر حَجَرٌ (پتھر رکھنا) سے مشتق ہے۔اور اس صورت میں من حجر ارضا کا معنی یہ ہوگا وہ شخص جس نے زمین کے اردگرد بطور علامت اس لیے پتھر رکھے کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ زمین کی بذریعہ پتھر حد بندی کرنے والا اس زمین کو آباد کرنے کا قصد رکھتا ہے۔

۲)...... حَجر (منع کرنا) سے مشتق ہے۔اس صورت میں پتھر رکھنے والے شخص کے فعل کو تحجیر اس لیے کہا جائے گا کہ جس نے غیر آباد زمین کے کسی حصہ کے گرد بطور علامت پتھر رکھے گویا اس نے غیر کو اس زمین میں تصرف سے روک دیا ہے۔

قول اصح: پہلا قول اصح ہے۔(مجمع الانہر ٤/ ٢٣١، الکفایۃ ٩/ ٦)

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آباد کرنے کے لیے دو شرائط ہیں۔

(۱)......زمین میں ہل لگانا۔(۲)......اس کو سیراب کرنا۔

پس اگر یہ دونوں موجود ہو جائے تو یہ آباد کرنا ہے اور ایک کے موجود ہونے کی صورت میں تحجیر ہے نہ کہ آباد کرنا۔

اگر کسی نے حاکم کی اجازت کے بغیر آباد زمین میں کنواں کھودا تو اس کے لیے اس کا حریم ہے خواہ کنواں عطن ہو یا ناضح

ومن حفر بيرا فى موات بالاذن فله حريمها للعطن والناضح اربعون ذراعا من كل جانب فى الاصح بير العطن البير التى يناخ الابل حولها و يسقى و بير الناضحالبئر التى يستخرج ماء ها بسير البعير و نحوه و عندهما حريمها ستون ذراعا و انما قال فى الاصح لانه قد قيل الحريم اربعون ذراعا من كله الجوانب و ذراع العامة ستة قبضات و عند الحسّاب كذلك فانهم قدروه باربع و عشرين اصبعا كل اصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها ببطون البعض. و للعين خمسمائة كذلكاى من كل جانب.

ترجمہ:......اگر کسی نے حاکم کی اجازت کے بغیر آباد زمین میں کنواں کھودا تو اس کے لیے اس کا حریم ہے خواہ کنواں عطن ہو یا ناضح تو اس کے اردگرد چالیس گز ہر طرف سے اس کا حق ہوگا۔پس بیر عطن وہ کنواں ہے جس کے اردگرد اونٹ پانی پینے کے لیے بیٹھتے ہوں۔اور بیر ناضح وہ کنواں ہے جس سے پانی سینچنے کے لیے اونٹ یا اس کی مثل سے نکالا جاتا ہو۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا حریم ٦٠ گز ہے۔مصنف رحمہ اللہ نے اصح کہا اس لیے کہ بعض اوقات یہ کہا گیا ہے کہ چالیس گز مجموع چار طرف سے ہوگا عام گز چھ قبضے ہیں اور اہل حساب کے نزدیک

اسی طرح ہے کیونکہ اہل حساب والوں نے گز چوبیس انگل بتائے ہیں۔اور ہر انگلی چھ جو ہوتے ہیں جو آپس میں ایک دوسرے سے پیٹھ ملے ہو (اور چشمہ کے لیے پانچ سو گز ہے) یعنی ہر طرف سے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے حاکم کی اجازت سے (امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یا صاحبینؒ کے نزدیک) غیر آباد زمین میں کنواں کھودا۔اب اس کنواں کے لیے حریم ہوگا (حریم سے مراد یہ ہے کہ اتنے حصے میں کوئی شخص کنواں نہیں کھود سکتا) اس حریم کے رقبے میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کنواں خواہ بیر عطن ہو یا ناضح اس کے لیے چالیس گز ہر طرف سے حریم ہوگا اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے

"مَنْ حَفَرَ بِئْرا فله مِما حَوْلَها اَرْبعون ذراعا"(رواہ البخاری فی المساقات:۳،وابن ماجة فی الرھون: ۲۲)

(ترجمہ:......جس نے کنواں کھودا تو اس کے لیے اس کے اردگرد چالیس گز ہوگا)

وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ حدیث مطلق ہے اور اس میں بیر عطن اور ناضح کی کوئی تفصیل نہیں تو یہ معلوم ہوا کہ دونوں کا حریم کے بارے میں ایک ہی حکم ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر بیر عطن ہو تو اس کے لیے چالیس گز حریم ہوگا۔اور اگر ناضح ہو تو ساٹھ (۶۰) گز ہوگا اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے

"حریم العین خمس مأة ذراع وحریم بئر العطن اربعون ذراعاوحریم بئر ناضح ستون ذارعا"(رواہ ابن ماجة فی الرھون ۲۲،و الدارمی فی البیوع :۸۲،ومسند اما م احمد بن حنبل ۲۹۴/۲)

(ترجمہ:......چشمہ کا حریم پانچ سو گز اور بیر عطن کا چالیس گز اور ناضح کا ساٹھ گز ہیں)۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: جو حدیث امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے پیش کی ہے وہ عام ہے بیر عطن اور ناضح دونوں کو شامل ہے اور صاحبینؒ نے جو حدیث پیش کی ہے وہ خاص ہے اور اس میں ہر ایک ناضح اور عطن کا حکم بیان ہوا ہے۔پھر اس کے قبول کرنے اور عمل کرنے میں اختلاف ہے۔پس عام متفق علیہ اور خاص مختلف فیہ کی صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصول کے مطابق اول قابل ترجیح ہوگی۔(غایة البیان لعلامة قوام الدین الاتقانی شرح الھدایة)

مفتٰی بہ قول:امام ابوحنیفہ رحمہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

ویفتی بقول ابی حنیفة رحمه الله کما فی التتمة الخ.(درالمنتقی ۲۳۲/۴،رد المحتار ۱۰/۱۰،شرح المجلة لمحمد خالد الاتاسی ۲۱۱/۴)

﴿فائدہ﴾

یہاں ذراع سے ذراع کرباس متأخرین کے نزدیک مراد ہے (العنایة ۹/۹) جو چھ مشت (مٹھی) جو ۲۴ انگلیوں کے برابر ہے اور یہ بعینہ وہ مقدار ہے جس کو عرف میں ایک ہاتھ کہا جاتا ہے۔پس آج کل رائج الوقت انگریزی گز اور فٹ کے اعتبار سے ذراع کرباس

آدھا گز یا ڈیڑھ فٹ یا ۱۸ انچ ہے۔

غیر کو حریم کے اندر کنواں کھودنے سے روکا جائے گا نہ کہ حریم کے باہر

و منع غیره من الحفر فیه لا فیما وراه وله الحریم من ثلثة جوانبای الذی حفر من منتهی حریم الاول دون الاول .

ترجمہ:......کنواں کھودنے سے حریم میں غیر کو روکا جائے گا نہ کہ حریم کے باہر۔اور اس کے لیے تین طرف سے حریم ہوگا یعنی اس شخص کے لیے جس نے اول کے حریم کے منتہٰی پر کنواں کھودا نہ کہ پہلے کنویں کی جانب سے۔

تشریح:......(۱)......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کنواں کھودا تو اس کے کنویں کے لیے جتنا حریم (۴۰ گز) شریعت نے متعین کیا ہے۔اس حریم کے اندر کسی اور شخص کو کنواں کھودنے کا حق نہیں۔

(۲)......اگر ایک شخص نے دوسرے کے حریم کے منتہٰی (یعنی چالیس گز کے باہر) پر کنواں کھودا تو اس کے کنویں کے لیے صرف تین طرف سے حریم ہوگا نہ کہ اس طرف سے جہاں پہلے کنواں کا حریم شروع ہوتا ہے اس لیے کہ کنویں کی جانب میں پہلے کا حریم چالیس گز تک ہے تو اس میں دوسرے کو حریم نہیں ملے گا اس لیے کہ اس سمت میں پہلے کی ملک مقدم ہے۔

کاریز کے لیے اس کے مناسب حریم ہے

و للقناة حریم بقدر ما یصلحها هذا عند ابی حنیفة رحمه الله و قیل اذا لم یخرج الماء فهو کالنهر فلا حریم له و عند ظهور الماء کالعین فله الحریم خمس مائة.

ترجمہ:......اور کاریز کے لیے حریم ہے اس قدر جو اس کے مناسب ہو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔اور کہا گیا ہے جب تک پانی زمین پر ظاہر نہ ہو تو وہ نہر کی طرح ہے۔پس اس کے لیے حریم نہیں ہے اور پانی ظاہر ہونے کی صورت میں وہ چشمہ کی طرح ہے تو اس کے لیے پانچ سو گز حریم ہوگا۔

تشریح:......کاریز کے لیے اتنی مقدار میں حریم ہوگا جتنا اس کے لیے ضرورت ہو۔بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ جب تک پانی زمین پر ظاہر نہ ہو تو وہ نہر کی طرح اس کے لیے حریم نہ ہوگا۔اور جب پانی ظاہر ہو جائے تو چشمہ کی طرح اس کے لیے پانچ سو گز حریم ہوگا۔

نہر کے لیے دوسرے کی زمین میں دلیل کے بغیر حریم نہیں ہے

ولا ذراع حریم لنهر فی ارض غیره الا بحجةهذا عند ابی حنیفة رحمه الله و عندهما له مسناة النهر بمشی علیها و یلقی علیها الطین و کذا فی ارض موات.

ترجمہ:......نہر کے لیے دوسرے کی زمین میں حریم نہیں ہے مگر دلیل سے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کے

نزدیک کاریز کے لیے اتنا حریم ہے جو نہر کی مینڈ ھ پر چل سکے اور مٹی ڈال سکے اور اسی طرح موات کی زمین میں۔

تشریح:...... وہ نہر جو دوسرے کی ملک (یعنی اس کے اردگرد دوسرے کی زمین ہے) میں واقع ہو اس کے لیے حریم ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ نہر جس کے اردگرد دوسرے کی زمین ہو تو اس نہر کے لیے حریم نہیں البتہ اگر نہر کے مالک نے اس بات پر گواہ پیش کیے کہ اس نہر کے لیے حریم ہے (یعنی کہ یہ پٹری میری ہے اور میں اس کا مالک ہوں) تو تب اس کے لیے حریم ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ نہر کے لیے اتنا حریم ہے کہ وہ نہر کے لیے پٹری ہو جس پر وہ چل سکے اور مٹی ڈال سکے۔(مجمع الانہر ٤/ ٢٣٣)

مفتیٰ بہ قول: طرفین رحمہما اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

لکن المحققین من مشائخنا قالوا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين و نحوه و هو الصحيح كمافي القهستاني نقلا عن التمة. (مجمع الانهر ٤/ ٢٣٣،شرح المجلة لسليم رستم باز ٦٩٣،و مثله فى السراجية)

اگر نہر اور کسی شخص کی زمین کے درمیان پٹری ہو اور دونوں کی علامات سے خالی ہو تو یہ پٹری مالک زمین کے لیے ہوگی

فمسنات بين نهر رجل و ارض الاخر و ليست مع احد لصاحب الارض اى لم يكن لأحدهما عليهما غرس او طين ملقى فهى لصاحب الارض عند ابى حنيفة رحمه الله و ان كان فصاحب الشغل هو صاحب اليد و عند ابى يوسف رحمه الله حريمه مقدار نصف بطن النهر من كل جانب و عند محمد رحمه الله مقدار بطن النهر من كل جانب.

ترجمہ:...... پس مینڈھ (پٹری) جو نہر اور کسی اور شخص کی زمین کے درمیان واقع ہو اور ان میں سے کسی ایک کے لیے علامت ملک (جیسے درخت یا مٹی ڈالی گئی ہو) نہ ہو تو یہ زمین کے مالک کے لیے ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور اگر ان میں سے کسی کی علامت موجود ہو تو صاحب علامت کے لیے ہوگی اور ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک حریم نہر کے لیے ہر طرف سے نصف بطن کے بقدر ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ہر جانب سے بقدر بطن نہر کے ہوگا۔

تشریح:...... نہر کے ساتھ مینڈھ (پٹری) ہے اور اس پٹری کے متصل کسی اور بندے کی زمین ہے اور یہ پٹری کسی کے قبضہ میں نہیں اور نہ ہی اس پر ایسی علامات ہوں جو کسی ایک کے مالک ہونے پر دلالت کریں جیسے درخت یا ڈالی ہوئی مٹی تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا مالک صاحب الارض ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ صاحب نہر کے لیے ہے البتہ اگر اس پٹری پر علامات موجود ہوں جیسے درخت یا مٹی وغیرہ تو اس صورت میں صاحب علامت کے لیے یہ پٹری ہوگی کیونکہ اس کے قبضے میں ہے۔

﴿فائدہ﴾

طرفین رحمہم اللہ کے نزدیک نہر کے لیے حریم ہے البتہ اس کی مقدار میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نہر کی جتنی عرض ہو اس کی آدھی مقدار نہر کی ہر طرف حریم ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں بقدر عرض نہر کے ہر طرف سے حریم ہوگا

مفتیٰ بہ قول: امام ابو یوسف کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

بقدر نصف عرض من کل جانب عند ابی یوسف وعلیه الفتوی .(درالمنتقی ۲۳۳/٤،شرح المحلة لسليم رستم باز٦٩٣)

:فصل:

شرب اور شفہ کی تعریف

الشرب نصيب الماء و الشفة شرب بنی ادم و البهائم و لكل حقها فی كل ماءٍ لم يحرز باناء و سقی ارضه من البحر و نهر عظيم كدجلة ونحوها و شق نهر لارضه منها او لنصب الرحيان لم يضر بالعامة لاسقی و كری نهر......

ترجمہ:......شرب پانی کی باری ہوتی ہے اور شفہ انسانوں اور حیوانوں کا پینا ہوتا ہے۔اور ہر شخص کے لیے ہر اس پانی میں پینے کا حق ہوتا ہے جو کسی برتن میں نہیں رکھا گیا ہو۔اور زمین کو سیراب کرنے کا حق ہے دریا اور بڑی نہروں کے جیسے دریا دجلہ اور اس کی مثل اور نہر نکالنے کا حق ہے اپنی زمین کے لیے یا چکی کے لیے دریا اور بڑی نہر سے۔اس صورت میں کہ عام لوگوں کے لیے مضر نہ ہو اور کسی کے لیے حق نہیں کہ وہ حیوانوں کو نہر سے پانی دے اگر زیادہ ہونے کی وجہ سے نہر خراب ہونے کا خطرہ ہو اور اپنی زمین، جر کے ساتھ یہ عطف ہے دوابہ پر۔اور درختوں کو دوسرے کی نہر، کاریز اور کنویں سے مگر مالک کی اجازت سے اور اس کو جائز ہے کہ وہ درخت اور سبزی کو پانی دے جو اس کے گھر میں ہو گھڑے میں پانی بھر کر لانے سے اصح روایت میں۔

تشریح: اس میں چند تحقیقات ہیں۔

(۱)......**شرب کا معنیٰ لغوی:** شرب شین کے کسرے کے ساتھ اسم مصدر ہے پینے کے پانی کو کہتے ہیں یا پانی کی باری کو۔

(۲)......**معنیٰ شرعی:** شریعت میں شرب اس حصے کو کہتے ہے جس سے اپنی باری میں کھیتوں کو سیراب کرنے کے لیے یا چوپاؤں کو پلانے کے لیے نفع اٹھایا جائے۔(درالمنتقی ۲۳۵/٤) .

ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت: باب احیاء الاموات کے بعد یہ فصل مصنف رحمہ اللہ نے اس لیے لایا کہ احیاء الاموات میں شرب کی ضرورت پیش آتی ہے۔

(۳)......عبارت کا بیان: پانی کے چند اقسام ہیں۔

(۱)......وہ بڑی نہریں (جیسے دجلہ، فرات) جو کسی کی ملک میں نہ ہوں۔ (۲)......وہ نہریں جو کسی کی ملک میں ہوں اور اسی طرح حوض، کنویں اور کاریز۔ (۳)......وہ پانی جو مٹکے، گھڑے اور لوٹے وغیرہ میں رکھا گیا ہو۔

پانی کے احکام:

۱)......پہلی صورت میں ہر بندے کے لیے پانی پینے اور درختوں کو سیراب کرنے، حیوانوں کو پانی دینے، چکی لگانے اور ان سے اپنی زمین کے لیے نہر نکالنے کا حق حاصل ہے۔ (اگر نہر نکالنا عام لوگوں کے لیے مضر نہ ہو ورنہ جائز نہیں ہے)۔

۲)......صورت میں خود اس سے پانی پی سکتا ہے اور جانوروں کو پلا سکتا ہے (بشرطیکہ جانوروں کی کثرت کی وجہ سے نہر خراب ہونے کا خطرہ نہ ہو) اور وضوء، کپڑے دھونے اور درختوں اور سبزیوں کیلئے (جو اس کے گھر میں ہوں) مٹکے اور گھڑے میں (اصح روایت کے مطابق) پانی لے سکتا ہے۔ اور مالک کی اجازت سے درختوں اور اپنی زمین کو سیراب کر سکتا ہے۔

۳)......تیسری صورت میں کسی کے لیے اس پانی میں حق حاصل نہیں ہے اور مالک یہ پانی بیچ سکتا ہے۔ (خلاصة ما فی شرح الملتقی ٤/٣٥، ٣٦، ٢٣٧)

اس نہر کی کھدائی جو کسی کی مملوک نہ ہو بیت المال پر ہوگا

وکری نہر لم یملک من بیت المال فان لم یکن فیه شئ فعلے العامةای یجبر الامام الناس علی کریه وکری نہر یملک علی اهله من اعلاه لا علی اهل الشفة ومن جاوزمن ارضه قد بریٔ ای کل شریک جاوز الذین یکرون النهر عن ارضه لم یکن علیه کری باقی النهر و هذا عند ابی حنیفة رحمه الله و قالا علیهم کریه من اوله الی اخره.

ترجمہ:......اس نہر کی کھدائی جو کسی کی مملوک نہ ہو بیت المال پر ہوگی اور اگر بیت المال خالی ہو تو پھر اس کی کھدائی عام لوگوں پر ہوگی یعنی امام عام لوگوں کو اس پر مجبور کرے گا۔ اور اس نہر کی کھدائی جو مملوک ہو مالکوں پر ہوگی اوپر کی جانب سے نہ کہ پینے والوں پر اور جس نے اپنی زمین کے برابر نہر کی کھدائی کی تو پھر وہ بری ہوگا اور ہر وہ شریک جس کی زمین سے کھدائی کرنے والے گذر جائیں تو اس پر باقی نہر کی کھدائی لازم نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہی شریک بری نہیں بلکہ آخر تک اس پر لازم ہے۔

تشریح:......پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ نہر جس کا کوئی مالک نہ ہو تو اس کی صفائی کس پر لازم ہوگی؟ تو مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی کھدائی بیت المال کی طرف سے کی جائے گی اگر بیت المال میں مال ہو۔ اور اگر بیت المال مال سے خالی ہو تو پھر اس کی صفائی عام لوگوں پر لازم ہے اور اگر عام لوگ اس صفائی کرنے سے انکار کرتے ہیں تو امام ان سے جبراً کرادے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک نہر میں مثلاً تین بندے شریک ہیں اور اس کی صفائی کرنے کی ضرورت پڑ گئی۔ اب صفائی کا خرچہ تینوں ہی پر لازم ہے (نہر کے شروع سے لے کر آخر تک) یا اس کی صفائی کا خرچہ ہر ایک اپنی زمین کے برابر دے گا؟ اس میں

اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر ایک پر اس کے حصے کے برابر لازم ہے اور جس شریک کی زمین سے کھدائی والے گذر جائیں تو یہ شریک باقی نہر کی کھدائی کے خرچے سے بری ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ سب شریکوں پر نہر کے شروع سے لے کر آخر تک نہر کی کھدائی کا خرچہ لازم ہے مثلاً ایک نہر چار (۴) بندوں کے درمیان مشترک ہے اور اس کی کھدائی کا خرچہ تقریباً آٹھ ہزار (۸۰۰۰) روپے بنتا ہے اب امام صاحب فرماتے ہیں کہ پہلے شریک کے حصے کے خرچہ میں (جو دو ہزار ہے) باقی تین شرکاء بھی شریک ہیں اس طرح کہ پانچ سو روپے اصل مالک پر اور باقی پندرہ سو باقی تین شرکاء پر ہوگا۔ اور دوسرے شریک کے خرچے میں ایک صاحب حصہ اور باقی دو شرکاء شریک ہیں اس طرح کہ فی شریک ۶۶۶.۶۲ روپے ہوں گا۔ اور تیسرے شریک کے حصے میں ایک صاحب حصہ اور ایک چوتھا شریک شریک ہیں (جو فی شریک ایک ہزار روپے لازم ہوگا) اور چوتھے شریک کے حصہ میں صرف مالک حصہ ہوگا اور باقی شرکاء میں سے کوئی نہ ہوگا۔

نقشہ کے ذریعے ملاحظہ فرمائے:

نہر کا شروع:			نہر کا آخر:
۲۰۰۰ روپے خرچہ ہوگا اور اس کا ذمہ دار مالک حصہ اور باقی تین شرکاء ہوں گے۔	۲۰۰۰ روپے خرچہ ہوگا اور اس کا ذمہ دار مالک حصہ اور باقی دو شرکاء ہوں گے	۲۰۰۰ روپے خرچہ ہوگا اور اس کا ذمہ دار مالک حصہ اور باقی ایک شریک ہوں گے	۲۰۰۰ روپے خرچہ ہوگا اور اس کی ذمہ صرف صاحب حصہ ہوگا نہ کہ کوئی اور شرکاء میں سے۔

اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ہر شریک پر دو ہزار روپے ہیں۔

مفتیٰ بہ قول: امام رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

ویفتی بقوله کما فی التتمة. (درالمنتقی ۴/۲۳۹)

اگر کسی شخص نے زمین کی باری کا دعویٰ زمین کے بغیر کیا تو یہ دعویٰ صحیح ہے

وصح دعوی الشرب بلا ارض هذا استحسان لانه قد يملك بدون الارض ارثا و قد يباع الارض و يبقى الشرب للبائع.

ترجمہ:...... (اور زمین کی باری کا دعویٰ کرنا زمین کے بغیر صحیح ہے) یہ استحسان ہے اس لیے کہ شرب کبھی کبھار میراث کے طور پر زمین کے بغیر مملوک ہوتا ہے اور کبھی زمین بیچی جاتی ہے اور شرب (پانی کی باری بائع کے پاس رہ جاتی ہے)۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ باری کا دعویٰ زمین کے بغیر کرنا استحساناً صحیح ہے اس لیے کہ باری ایک پسندیدہ اور قابل انتفاع چیز ہے۔ اور یہ ممکن ہے کہ ایک آدمی زمین کے بغیر میراث کے طور پر باری کا مالک بن گیا ہو کیونکہ بعض اوقات زمین فروخت کی جاتی ہے اور باری اس کے ساتھ نہیں ہوتی۔

اگر کسی قوم نے مشترک باری میں لڑائی کی تو یہ باری ان کی زمینوں کے مطابق تقسیم ہو گی

فان اختصم قوم فی شرب بینهم قسم بقدر اراضیهم و منع الا علی منهم من سکر النهر.وان لم یشرب بدونه الا برضائهم .

ترجمہ:......اگر کسی قوم نے پانی کی باری میں جو ان کے درمیان مشترک تھی لڑائی کی تو یہ باری شرکاء کے حصوں کے مطابق شرکاء کے درمیان تقسیم ہوگی۔اور شرکاء میں سے اوپر کی طرف والے کو نہر روکنے سے منع کیا جائے گا اگر چہ اس کی زمین سیراب نہیں ہوتی مگر شرکاء کی رضامندی سے منع نہیں ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک قبیلہ یا ایک ٹولی کسی نہر میں شریک ہیں اب ان کے درمیان پانی کی باری میں ایک دوسرے کے ساتھ لڑائی ہوئی مثلاً ان میں سے ایک نے کہا کہ میری باری ایک دن ہے اور دوسرے نے کہا کہ میری باری دو دن ہے اب پانی کی باری زمینوں کے تناسب سے ان کے درمیان تقسیم کی جائے گی۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک نہر میں اٹھ بندے شریک ہیں اور ان میں سے دو شریکوں کی زمین جو پہلی اور اوپر ہے اسی نہر سے سیراب نہیں ہوتی۔اور مالک اگر نہر کو بند کرے تو اس کی زمین سیراب ہوگی ورنہ نہیں تو اس صورت میں اگر باقی شرکاء بند کرنے کی اجازت دے تو پھر جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔

شرکاء میں سے ہر شریک باقی شرکاء کی اجازت کے بغیر نہر کھودنے چرخہ وغیرہ لگانے سے منع ہے

وکل منهم منُ شقّ نهر منه او نصب رحی او د الیة او جسر علیه بلا اذن شریکه الا رحی وضع فی ملکهبان یکون بطن النهر و حافتاه ملکا له وللاخر حق التسییلو لا یضر بالنهر و لا بالماء و من توسیع فم النهر و من القسمة بالایام و قد کانت بالکویالکوی جمع الکوة و هی روزن البیت ثم استعیرت للثقب التی تثقب فی الخشب لیجری الماء فیه الی المزارع او الجداول و انما یمنع لان القدیم یترک علی قدمه. و من سوق شربه الی الارض له اخری ......یستدل به علی انه حق تلک الارض.

ترجمہ:......(اور اسی طرح شرکاء میں سے ہر ایک دوسرے شرکاء کی اجازت کے بغیر نہر کھودنے ،چکی لگانے اور چرخہ لگانے یا پل بنانے سے منع ہے البتہ اگر چکی اپنی ہی ملک میں رکھے)اس طرح کہ نہر کا بطن اور اس کے دونوں کنارے اس کی مملوک ہوں اور باقی شرکاء کو اس میں صرف بہانے کا حق حاصل ہو (بشرطیکہ نہر اور پانی کو اس سے ضرر نہیں پہنچتا ہو اور اسی طرح نہر کے منہ کو چوڑا کرنا منع ہے۔اور اسی طرح دِنوں کے حساب سے بانٹنے سے اس حال میں کہ پہلے سے پانی کا بٹوارہ سوراخوں سے ہوا ہو)الکوی جمع ہے کُوّۃ اور کوّ ۃ روشندان کو کہتے ہے اس کے بعد کُو ۃ لفظ اس سوراخ کے لیے مستعار ہوا جو لکڑی میں بنایا جاتا ہے تاکہ اس میں پانی کھیتوں یا نالیوں کو جائے۔(بیان اللسان ۲۰۲)اور یہ اس وجہ سے منع ہے کہ پرانی چیز کو اس کی قدامت پر چھوڑا جاتا ہے۔اور اسی طرح وہ اپنی اس

زمین سے پانی لے جانے سے منع ہے (جس کے لیے نہر سے شرب کا حصہ ہوں) اپنی اس زمین کو جس کے لیے اس نہر میں حق شرب مقرر نہیں تھا کیونکہ زمانہ گذر جانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ زمین کا حق ہے۔

تشریح:...... بعض ایسی چیزیں ہیں جو شرکاء میں سے کوئی بھی دوسرے شریک کی اجازت کے بغیر نہیں کرسکتا ہے جیسے

(الف): نہر مشترک سے نہر کھودنا۔

(ب): اس پر چکی لگانا۔ البتہ چکی لگانا چند شرائط کے ساتھ جائز ہیں۔

(۱)...... چکی اپنی ملک میں رکھی ہو اس طرح کہ نہر کے بطن کا وہ حصہ جہاں وہ چکی لگاتا ہے اس کا اپنا ہو اور اس کی دونوں جانب اس کا مملوک ہو۔ (۲)...... اس چکی لگانے سے نہ نہر کو کوئی نقصان پہنچتا ہو اور نہ پانی کو اور یہ اس وجہ سے جائز ہے کہ یہ اپنی ملک میں تصرف کرنا ہے اور ایسا تصرف کرنا جائز ہے۔

(ج): چرخ لگانا۔

(د): اس پر پل لگانا۔

(س): نہر کا منہ چوڑا کرنا۔

(ص): تقسیم دِنوں کے ذریعے کرنا (یہ اس صورت میں کہ پہلے سے پانی کی تقسیم موریوں (سوراخوں) سے ہوئی ہو)۔

شرب میں میراث جاری ہوتا ہے اسی طرح اس سے نفع اٹھانے کی وصیت بھی ہوسکتی ہے

و الشرب یورث ویوصی بالانتفاع و لا یباع و لا یوجر و لا یوھب و لا یتصدق به و لا یجعل مھرا او بدل الصلح و لا یضمن من ملاء ارضه فنزث ارض جاره او غرقت و لا من سقی من شرب غیرھو ھو قول الامام المعروف بخواھر زادہؒ و فی الجامع الصغیر البزدویؒ انه یضمن واللہ اعلم.

ترجمہ:...... شرب موروث ہوتا ہے اور اس سے نفع اٹھانے کے لیے وصیت بھی ہوسکتی ہے اور اس کو نہیں بیچا جاسکتا ہے اور نہ ہی اجرت پر دیا جاسکتا، اور نہ ہی ہبہ کیا جاسکتا ہے، اور نہ ہی صلح کے بدل اور ضامن نہیں ہوگا وہ شخص جس نے اپنا کھیت پانی سے بھرا، اور اس سے دوسرے کی زمین میں تری پیدا ہوئی، اور یا اس کی زمین غرق ہوئی، اور اسی طرح ضامن نہ ہوگا وہ شخص جس نے دوسرے کے شرب سے اپنی کھیت سیراب کی) اور یہ قول علامہ خواہر زادہؒ کا ہے اور جامع صغیر میں علامہ بزدویؒ سے ضامن ہونے کا قول ذکر ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ: اس مسئلے میں شرب کے کچھ خصائص (مثبتہ اور منفیہ) ذکر ہوتے ہیں۔

خصائص مثبتہ:

(۱)...... شرب میں میراث جاری ہوتا ہے۔ (۲)...... اس کے عین سے نفع لینے کی وصیت کی جاسکتی ہے (اس طرح کہ مثلاً زید اس سے دو دن سیراب کرے اور باقی میرے ورثاء سیراب کریں)۔

خصائص منفیہ:

(١)......شرب کا بیچنا جائز نہیں ہے۔(٢)......اس کا ہبہ کرنا جائز نہیں ہے۔(٣)......اس کو صدقہ نہیں کیا جا سکتا ہے۔(٤)......اس کو اجرت پر نہیں دیا جا سکتا۔(٥)......نکاح میں مہر نہیں بن سکتا۔(٦)......بدل صلح نہیں بن سکتا ہے۔

دوسرا مسئلہ:......**پہلی صورت:** ایک شخص نے اپنی زمین کو معتاد طریقے سے سیراب کیا (غیر معتاد طریقے سے سیراب کرنے کی صورت میں ضامن ہوگا اور یہی مفتٰی بہ قول ہے۔(مجمع الانہر ٤/٢٤٣، سکب الانہر ٢/٤٩٧) اور اسی وجہ سے ہمسایہ کی زمین نمناک ہوگئی یا اس نے اپنی زمین کو پانی سے بھر دیا۔ پس اس زمین کا پانی دوسرے شخص کی زمین کی طرف بہہ۔ پس وہ زمین غرق ہوئی تو اس شخص پر ضمان نہیں کیونکہ وہ اس میں تجاوز کرنے والا نہیں۔

دوسری صورت: ایک شخص نے دوسرے کی باری میں اس کی اجازت کے بغیر پانی سے اپنی کھیت سیراب کیا اب اس صورت میں سیراب کرنے والا ضامن ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

علامہ خواہرزادہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان نہیں ہے۔

علامہ بزودی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان واجب ہے۔

مفتٰی بہ قول: علامہ خواہرزادہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

وعلیہ الفتوی کما فی الخلاصۃ. (درالمنتقی ٤/٢٤٣)۔ (خلاصۃ الفتاوی ٤/٢٠٣)

❀❀❀❀❀❀

﴿...... کتاب الاشربۃ......﴾

یہ کتاب ہے شرابوں کے بیان میں ہے

اس عبارت میں چند تحقیقات ہیں۔

(۱)......معنی لغوی: اشربہ جمع ہے شراب کا اور شراب ہر اس مائع چیز کو کہتے ہے جو پی جاتی ہے مثلاً پانی، شرب اور چائے وغیرہ۔

(۲)......اصطلاحی معنی: شرب وہ حرام مشروب ہے جو نشہ آور، مست آور اور بے ہوش کرنے والی ہو۔

(۳)......وجہ المناسبۃ: شرب اور اشربہ دونوں لفظ اور معنی کے اعتبار سے ایک ہی درخت کی شاخیں ہیں کیونکہ اشربہ شراب کی جمع ہے۔ اور شراب اور شرب دونوں اصلی معنی اور حروف اصلی میں مشترک ہیں اس وجہ سے شرب کے بعد اشربہ لایا۔(ردالمحتار مع تقریر الرافعی ۱۰/۳۱)

خمر کی تعریف......اقوال فقہاء

حرم الخمر وهي النی من ماء العنب غلی و اشتد و قذف بالزبد و اِنْ قَلَّتْ هذا الاسم خص بهذا الشراب باجماع اهل اللغة و لا نقول ان كل مسكر خمر لاشتقاقه من مخامرة العقل فان اللغة لا يجرى فيها القياس فلا يسمى الدن قارورة لقرار الماء فيه و رعاية الوضع الاول ليست لصحة الاطلاق بل لترجيح الوضع و قد حققناه فى التنقيح و قذف الزبد و هو قول ابى حنيفة رحمه الله و عندهما اذا اشتد صار مسكرا لا يشترط قذف الزبد ثم عينها حرام و ان قلت و من الناس قال السكر منها حرام و هذا مدفوع بان الله تعالىٰ سماها رجسا وعليه انعقد اجماع الامة ثم يكفر مستحلها وسقط تقومها لا ماليتها و يحرم الانتفاع بها و يحد شاربها و ان لم يسكر و لا يؤثر فيها الطبخ و يجوز تخليلها خلافا للشافعیؒ هذه عشرة احكام.

ترجمہ:......(خمر حرام ہے) اور خمر انگور کا وہ کچا پانی ہے جب جوش مارے، تیز ہو جائے اور جھاگ مارے اگر چہ کم ہو۔ اور خمر کا لفظ اہل لغت کے اتفاق سے اِس مشروب کے ساتھ خاص ہے۔ اور ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے اس وجہ سے کہ یہ مشتق ہے مخامرۃ العقل سے (عقل چھپانے والا) کیونکہ لغت میں قیاس جاری نہیں ہوتا ہے۔ پس دُن (بڑا مٹکا) کو قارورہ (شیشی) نہیں کہا جاتا ہے اور وضع اول کی رعایت کرنا اطلاق صحت کے لیے نہیں بلکہ وضع اول کی ترجیح کے لیے ہے اور اس بات کی تحقیق ہم نے تنقیح میں کی ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ قذف الزبد کا قول کرتے ہیں اور صاحبین رحمہما کے نزدیک جب تیز ہو جائے تو مسکر بن جاتی ہے اور جھاگ مارنا شرط نہیں ہے۔ پس شراب کی ذات حرام ہے۔ بعض لوگوں میں سے وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ شراب کی نشہ آور مقدار حرام ہے اور ان بعض کا قول مدفوع ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ جل شانہ نے اس کو رجس کہا ہے۔ اور اس کے رجس ہونے پر اجماع منعقد ہے۔ پس اس کا حلال سمجھنے والا کافر ہے اور اس کا صاحب قیمت ہونا ساقط ہے نہ کہ اس کی مالیت اور اس سے نفع لینا حرام ہے۔ اور پینے والے پر حد جاری کی جائے گی اگر مست نہ ہوا ہو اور اس کے پکانے سے کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اور اس کا سرکہ بنانا جائز ہے بخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے۔

تشریح:......اس عبارت میں دس تحقیقات ہیں۔

(۱)......**شراب کی حقیقت**: شراب کی حقیقت کیا ہے؟اس میں اختلاف ہے

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خمر انگور کا وہ کچا پانی ہے جب جوش مارے، تیز ہو جائے اور جھاگ مارے اس خاص پانی کو خمر کہا جاتا ہے کیونکہ اہل لغت اس بات پر متفق ہیں کہ خمر انگور کا کچا پانی ہے جب جوش مارے تیز ہو جائے،اور جھاگ مارے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر نشہ آور چیز کو خمر کہتے ہے خواہ انگور سے بنے یا کسی اور چیز سے۔

(۱)......کیونکہ حدیث میں آیا ہے

"**کل مُسکر خمر و کل خمر حرام**"(رواہ البخاری فی کتاب الاشربة : ۲٤۲۵،ورواہ مسلم فی کتاب الاشربة : ۲۰۰۳،وابوداود فی کتاب الاشربة :۳٦۷۹،والترمذی فی کتاب الاشربة :۱۸٦۲)

(۲)......خمر مخامرة العقل سے ماٴخوذ ہے یعنی عقل کا مستور و مغلوب ہو جانا اور یہ کیفیت ہر شراب سے ہوتی ہے لہٰذا ہر مسکر حرام ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جوابات:

پہلی دلیل کا جواب:یہ حدیث مجاز پر محمول ہے یعنی خمر تو در حقیقت انگوری شراب ہی کو کہتے ہے لیکن کبھی غیر خمر کو بطریق مجاز خمر کہا جاتا ہے۔(رد المحتار ۱۰/۳۳)

دوسری دلیل کا جواب

منعی جواب:خمر مخامرة سے ماٴخوذ نہیں ہے بلکہ تخمر سے ہے اور تخمر قوت اور شدت کو کہتے ہے۔قوت اور شدت صرف انگوری شراب میں ہے کہ وہ سب سے قوی اور مقوی ہے۔

تسلیمی جواب:فرضاً اگر یہ بات ہم مان لے کہ خمر مخامرة العقل سے ماٴخوذ ہے تب بھی آپ لوگوں کا استدلال تام نہیں کیونکہ لغت میں قیاس نہیں چلتا ہے یعنی اگر کوئی اسم ایسے لفظ سے مشتق ہو جو ایک عام معنی رکھتا ہو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس چیز میں بھی یہ معنی عام موجود ہو وہ اسم بھی وہاں پر منتقل ہو جائے۔اور اس اسم کا اطلاق اس دوسری چیز پر حقیقةً ہو مثلاً خمر ایک اسم ہے جو مخامرة العقل سے ماٴخوذ ہے جس کا معنی عام (عقل کو مستور کرنا) ہے تو اب اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ اگر دوسری چیز میں یہ معنی عام (عقل کو چھپانا) پایا جائے تو اس پر بھی خمر کا حقیقةً اطلاق ہو۔اگر اسی طرح ہے تو پھر دنّ (بڑا مٹکا (بیان اللسان ۱۸۵) کو قارورہ کہا جائے کیونکہ قارورہ قرار سے مشتق ہے اور دنّ میں چیزوں کا قرار ہوتا ہے۔لیکن دُنّ کو قارورہ نہیں کہا جاتا بلکہ اس کو شیشی اور بوتل کہا جاتا ہے۔

نام کے ثبوت میں:امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہما اللہ کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ خمر کا نام ثابت ہونے کی کیا حد ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خمر کو خمر اس وقت کہا جاتا ہے جب تیز ہو جائے، جوش مارے،اور جھاگ اٹھے کیونکہ شدت اور سکر کا ابتداء جوش مارنے سے ہوتا ہے اور اس کا کمال جھاگ مارنے سے ہوتا ہے۔اور خمر جو تخمر سے ماٴخوذ ہے اس میں کامل شدت مراد ہے جو جھاگ اٹھنے سے ہوتا ہے کیونکہ مکدّر سے صافی کا امتیاز اسی سے ہوتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ خمر کو خمر اس وقت کہا جاتا ہے جب وہ فقط تیز ہو جائے اور جھاگ اٹھنا اس کے لیے ضروری نہیں کیونکہ اشتداد سے اس میں سکر پیدا ہو جاتا ہے اور یہی حرمت کی وجہ ہے۔ اور سکر ہی فساد میں مؤثر ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کو اشتداد کے بعد خمر سے مسمّٰی کیا جاتا ہے

مختار مذہب: صاحبین رحمہما اللہ کا قول کو ابو حفص رحمہ اللہ نے مختار کیا ہے اور یہی اظہر قول ہے۔

و به قالت الثلاثة و به اخذ ابو حفص الكبير وهو الاظهر كما فى الشرنبلالية عن المواهب. (ردالمحتار ۳۲/۱۰، در المنتقی ٤/۲٤٦)

خمر بعینہ حرام ہے: کیا شراب کی حرمت اس کی ذات کی وجہ سے ہے یا سکر ہونے کی وجہ سے؟ اس میں اختلاف ہے۔

جمہور علماء رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شراب سکر کی وجہ سے حرام نہیں ہے بلکہ ذات کی وجہ سے حرام ہے۔

بعض علماء رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شراب کا نشہ حرام ہے نہ کہ اس کی ذات کیونکہ فساد (اللہ جل شانہ کے ذکر سے روکنا) صرف نشہ سے ہوتا ہے۔

قول فیصل: ان بعض علماء کا قول مردود ہے کیونکہ اللہ جل شانہ نے شراب کو رجس قرار دیا ہے۔ اور رجس اس کو کہتے ہے جس کی حرمت عینی ہو نہ کہ کسی وصف کے اعتبار سے۔

(۱)......یہ نجس غلیظ ہے۔

(۲)......اس کو حلال سمجھنے والا کافر ہے۔

(۳)......اس کا تقوم ساقط ہے۔

(۴)......اس سے نفع لینا حرام ہے۔

(۵)......اس کے پینے والے پر حد جاری کی جائے گی۔

(۶)......پکانا شراب میں مؤثر نہیں

اگر شراب کو پکا دیا گیا تو اس کی حرمت برقرار رہے گی کیونکہ پکانا مانع ثبوت حرمت ہے رافع حرمت ثابتہ نہیں۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ پکنے کے بعد جب تک نشہ نہ ہو حد جاری نہیں کی جائے گی۔

(۷)......شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے۔

طلاء کی تعریف۔ طلاء حرام ہے یا نہیں......اقوال فقہاء

كالطلاء و هو ماء عنب قد طبخ فذهب اقل من ثلثيه و غلظ نجاسة و نقيع التمراى سكر و نقيع الزبيب نيّن اذا غلب و اشتد تالضمير يرجع الى الطلاء و نقيع التمر و نقيع الذبيب و عند الاوزاعى الطلاء و هو الباذق مباح و كذا نقيع الذبيب و عند شريک بن عبد الله السكر مباح لقوله تعالىٰ : تتخذون منه سكرا و رزقا حسنا : و اعلم ان هذه الاشربة انما تحرم عند ابى حنيفة رحمه الله اذا غلت و اشتدت و قذفت بالزبد و

عندهما يكفي الاشتداد كما في الخمر. و حرمة الخمر اقوى فيكفر مستحلها فقط.

ترجمہ:......(اسی طرح طلاء حرام ہے)اور طلاء انگور کے اس پانی کو کہا جاتا ہے جب پکایا جائے اور دوتہائی سے کم چلا جائے ۔اور نقیع التمر یعنی سکر(کھجور کا پانی)اور نقیع الذبیب(کشمش کا پانی)جو دونوں کچے ہو جب اس میں جوش اور شدت پیدا ہو جائے ۔ضمیر طلاء ،نقیع التمر اور نقیع الذبیب کی طرف راجع ہے اوراوزاعیؒ کے نزدیک طلاء باذق ہے جو مباح ہے۔اوراسی طرح نقیع الذبیب اور شریک بن عبداللہ کے نزدیک سکر مباح ہے اللہ جل شانہ کے اس قول کے تخذون منه سكر او رزقا حسنا اور جان لو یہ بات کہ یہ اشربہ اما م ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تب حرام ہے جب جوش مارے، تیز ہو جائے اور جھاگ مارے۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک صرف تیز ہونا کافی ہے جیسے شراب میں۔اور شراب کی حرمت باقی اشربہ سے قوی ہے پس صرف اس کا حلال ماننے والا کافر ہے۔

تشریح:......اس عبارت میں چند چیزیں قابل ذکر ہیں۔

(۱)......**طلاء کی تعریف**:انگور کا شیرہ جس کو ہلکا سا پکایا جائے یہاں تک کہ اس کے دوثلث سے کم ختم ہو جائے۔

طلاء کا حکم:طلاء حرام ہے یا مباح؟اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ طلاء حرام ہے کیونکہ یہ رقیق اور لذت آور ہے۔اسی وجہ سے اس پر فساق جمع ہوتا ہے تو اس فساد کو دور کرنے کے لیے(جو اس کے ساتھ متعلق ہے)اس کا پینا حرام کر دیا گیا۔

امام اوزاعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاء اور نقیع الذبیب حرام نہیں بلکہ مباح ہے کیونکہ یہ پاکیزہ شراب ہے خمر نہیں۔

﴿فائدہ﴾

طلاء کو بادہ بھی کہتے ہے جس کو معرب کر کے باذق کہا گیا۔

مُنصف کی تعریف:انگور کا شیرہ ہلکا سا یہاں تک پکایا جائے کہ اس کے دوثلث سے کم ختم ہو جائے۔

(۲)......**نقیع الذبیب کی تعریف**:کشمش کا کچا پانی(کچا کا مطلب یہ ہے کہ آگ پر نہیں پکایا گیا ہو)۔

(۳)......**نقیع التمر کی تعریف**:تر کھجور کا کچا پانی۔

نقیع التمر کا حکم

نقیع التمر مباح ہے یا حرام؟اس میں اختلاف ہے۔

شریک بن عبد اللہ النخعی (امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے تلامذہ میں سے ہیں) فرماتے ہے کہ سَکر مباح ہے کیونکہ آیت میں ہے"تتخذون منه سكرا و رزقا حسنا"اللہ جل شانہ نے اس کی وجہ سے ہم پر احسان جتایا اور امتنان حرام میں متحقق نہیں ہوتا۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حرام ہے کیونکہ اس کی حرمت پر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجماع ہے۔

احنافؒ کی طرف سے جواب: یہ آیت اسلام کی ابتداء پر محمول ہے اور اس وقت سب شرابیں مباح تھیں۔

﴿فائدہ﴾

طلاء، نقیع التمر اور نقیع الذبیب کب حرام ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ تب حرام ہے جب جوش مارے، تیز ہو جائے اور جھاگ اٹھے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں یہ تب حرام ہے جب تیز ہو جائے۔

﴿فائدہ﴾: خمر اور ان تین مشروبات کے درمیان فرق:

(۱)......فرق یہ ہے کہ خمر کی حرمت سخت اور ان تینوں کی حرمت ہلکی ہے۔
(۲)......فرق یہ ہے کہ خمر کا حلال سمجھنے والا کافر اور ان تینوں کا حلال سمجھنے والا کافر نہیں ہے۔
(۳)......فرق یہ ہے کہ خمر کی حرمت قطعی (کتاب اللہ سے ثبوت کی وجہ سے) ہے اور ان تینوں کی حرمت ظنّی ہے۔

مثلث عنبی، نبیذ التمر اور نبیذ الذبیب کی تعریفات اور اس کے احکام

و حل المثلث العنبی مشتدا ای یطبخ ماء العنب حتی یذهب ثلثاه و بقی ثلثه یوضع حتی یغلی ویشتد و یقذف بالزبد وکذا ان صب فیه الماء حتی یرق بعد ما ذهب ثلثاه ثم یطبخ ادنی طبخة ثم یو ضع الی ان یغلی و یشتد و یقذف بالزبد وانما حل المثلث عند ابی حنیفة رحمه اللهو ابی یوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله و مالک رحمه الله والشافعی رحمه الله و نبیذ التمر و الزبیب مطبوخا ادنی طبخة وان اشتد اذا شرب ما لم یسکر بلا لهو و طرب ای انما یحل هذه الشربة اذا شرب ما لم یسکر اما القدح الاخیر و هو المسکر حرام اتفاقا و شرطه ان یشرب لا لقصد اللهو و الطرب بل لقصد التقوی. والخلیطان و هو ان یجمع بین ماء التمر و الزبیب و یطبخ ادنی طبخة و یترک الی ان یغلی و یشتد یحل بلا لهو و طرب و نبیذ العسل و التین و البر و الشعیر و الذرة و ان لم یطبخ بلا لهو و لا طرب.

ترجمہ:......اور انگور کا مثلث حلال ہے اس حال میں کہ اس میں شدت ہو یعنی انگور کا پانی یہاں تک پکایا جائے کہ اس کے دو تہائی چلا جائے اس کے بعد رکھا جائے یہاں تک کہ جوش مارے، تیز ہو جائے اور جھاگ اٹھے۔ اور اسی طرح اگر اس میں پانی ڈالا جائے یہاں تک کہ وہ پتلا ہو جائے اس کے بعد اس کے دو تہائی حصہ جائے۔ پھر اس کو ہلکا سا پکایا جائے اس کے بعد پھر رکھا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے، تیز ہو جائے اور جھاگ اٹھے۔ اور تحقیق کے ساتھ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مثلث عنبی جائز ہے برخلاف امام محمد رحمہ اللہ و مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے۔ (اسی طرح کھجور اور کشمش کا نبیذ اس حال میں کہ ہلکا سا پکایا جائے اگر چہ اس میں شدت آ جائے جب پیا جائے اتنی مقدار کہ نشہ نہ لائے کھیل اور مستی کے بغیر) یعنی تحقیق کے ساتھ ان تینوں کی اتنی مقدار جائز ہے جس سے نشہ نہ آ جائے اور آخری پیالہ جس سے نشہ آ جائے اتفاقاً حرام ہے۔ اور اس کی شرط یہ ہے کہ پینے سے مقصد لہو ولعب نہ ہو بلکہ قوت حاصل کرنا ہو۔ (اور اسی طرح خلیطان صحیح ہے) اور خلیطان یہ ہے کہ کھجور اور کشمش کا پانی جمع کیا جائے اور ہلکا سا پکایا جائے اور یہاں تک چھوڑا جائے کہ وہ جوش مارے، تیز

ہو جائے اور جھاگ اٹھے۔اس کا پینا جائز ہے جب کھیل اور مستی کے لیے نہ ہو (اور اسی طرح نبیذ العسل ،انجیر،گندم،جو اور جوار صحیح ہے اگر چہ نہیں پکایا گیا ہو اور لہو اور مستی کے لیے نہیں پیا ہو)۔

تشریح:......اس عبارت میں چار ایسی مشروبات کا ذکر ہوا ہے جس کا پینا صحیح نیت سے جائز ہے جو مندرجہ ذیل ہیں۔

مثلث عنبی کی تعریف: انگور کا وہ رس جس کو اتنا پکایا جائے کہ اس کا دو تہائی حصہ چلا جائے اور ایک تہائی حصہ باقی رہ جائے۔

مثلث عنبی کا حکم: مثلث عنبی حرام ہے یا مباح؟ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مثلث عنبی کا پینا مطلقاً حرام نہیں ہے اگر عبادت پر قوت حاصل کرنے کی نیت سے اتنی مقدار پیا جائے جس سے نشہ نہ آئے حلال ہے۔اور اگر کھیل اور مستی کی نیت سے پیا جائے خواہ کم ہو یا زیادہ تو پھر حرام ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے

"حرمت الخمر لعینها قلیلها و کثیرها والسکر من کل شرب"

(خمر حرام لعینہ ہے اس کے قلیل اور کثیر اور ہر شراب کا سکر حرام ہے)۔

وجہ الاستدلال یہ ہے کہ نبی ﷺ نے خمر کے علاوہ سکر کو تحریم کے ساتھ خاص کیا ہے کیونکہ عطف مغایرۃ کے لیے ہے۔لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ خمر کا عین اور اس کے غیر کا سکر حرام ہے۔اور اسی طرح مشروبات کا وہ پیالہ حرام ہے جس سے نشہ آجاتا ہے اور اس سے پہلے جو پیالے ہیں وہ حرام نہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مطلقاً حرام ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے "ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام" (جس کا کثیر نشہ آور ہو پس اس کا قلیل حرام ہے)۔

مفتیٰ بہ قول: امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔والکل حرام عند محمدؒ و به یفتی۔(مجمع الانهر ٤/٢٠٠)

نبیذ التمر والزبیب کی تعریف: بھگوئے ہوئے چھوارے اور کشمش۔

التمر والزبیب کا حکم: یہ حلال ہے یا حرام؟ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ بھگوئے ہوئے چھوارے اور کشمش اگر اس کو ہلکا سا پکایا جائے اگر چہ جوش مارے تو اس کی اتنی مقدار جس سے پینے والے کا غالب ظن ہو کہ یہ نشہ نہیں کرے گا صحیح نیت (عبادت پر قوت یا دوائی کے طور پر) سے جائز ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مطلقا یہ جائز نہیں۔اور دونوں کے دلائل پہلے گذر گئے۔

خلیطان کی تعریف: چھوارے اور کشمش کو ملا کر اس سے شربت بنایا جائے اور اس کو ہلکا سا پکایا جائے۔اور پھر چھوڑا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے،تیز ہو جائے اور جھاگ اٹھے۔

خلیطان کا حکم: خلیطان کا وہی حکم ہے جو پہلے مشروب کا تھا۔

نبیذ العسل ،تین بر،شعیر اور ذرة (شہد،انجیر،گیہوں،جو اور مکئی کی نبیذ): ان مشروبات کا حکم پہلے مشروبات کی طرح ہے

﴿فائدہ﴾

ان چاروں مشروبات میں امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے (کہ یہ چاروں مطلقاً حرام ہیں)۔

شراب سے سرکہ بنانا اگرچہ کسی عمل سے ہو جائز ہے

وخل الخمر و لو بعلاج ای بالقاء شئی فیه و هذا احتراز عن قول الشافعیؒ فان التخلیل اذا کان بالقاء شئ لا یحل الخل قولا واحدا و ان کان بغیر القاء شئ ففیه قولان له.

ترجمہ:......(اور اسی طرح خمر سے سرکہ بنانا درست ہے اگرچہ عمل سے ہو) یعنی اس میں کسی چیز کے ڈالنے سے ہو۔ یہ امام شافعیؒ کے قول سے احتراز ہے کیونکہ اگر سرکہ بنانا کسی چیز کے ڈالنے سے ہو تو یہ سرکہ حلال نہیں۔ اس میں ایک قول ہے اور اگر کسی چیز کے ڈالنے سے نہ ہو تو اس میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں۔

تشریح:......خمر سے بنا ہوا سرکہ حلال ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ حلال ہے خواہ خمر بذات خود سرکہ بن گیا ہو یا اس میں کسی چیز کے ڈالنے سے سرکہ بن گیا ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ سرکہ خمر میں کسی چیز کے ڈالنے سے بن گیا ہو تو پھر یہ سرکہ حلال نہیں ہے۔ اور اگر سرکہ دھوپ وغیرہ کی گرمی سے خود بخود بن گیا ہو تو پھر اس میں امام شافعیؒ کا قول مذکور ہے (حلال ہونے کا اور حرام ہونے کا)۔

دباء، حنتم، مزفت اور نقیر میں نبیذ بنانا صحیح ہے

الانتباذ فی الدباء و الحنتم و المزفت و النقیر الدباء القرع و الحنتم الجرة الخضراء و المزفت الظرف المطلاء بالزفت ای القیر و النقیر الظرف الذی یکون من الخشب المنقور اعلم ان هذه الظروف کانت مختصة بالخمر فاذا حرمت الخمر حرم النبی ﷺ استعمال هذه الظروف اما لان فی استعمالها تشبها بشرب الخمر و اما لان فیها اثر الخمر فلما مضت مدة اباح النبی ﷺ استعمال هذه الظروف فان اثر الخمر قد زال عنها و ایضا فی ابتداء تحریم شئی یبالغ و یشدد لیترکه الناس مرة فاذا ترک الناس و استقر الامر یزول ذلک التشدید بعد حصول المقصود .

ترجمہ:......(اور نبیذ بنانا دباء، حنتم، مزفت اور نقیر میں صحیح ہے) دباء کدو کے برتن، حنتم سبز گھڑے، مزفت زفت پھرے ہوئے برتن، اور نقیر لکڑی کے کھدے ہوئے برتن ہیں۔ جان لو کہ یہ برتن خمر کے ساتھ خاص تھیں۔ اور جب خمر حرام ہوا تو نبی ﷺ نے اس برتنوں کا استعمال حرام قرار دیا یا تو اس وجہ سے کہ اس کے استعمال میں شراب پینے کے ساتھ مشابہت تھی یا اس وجہ سے کہ ان برتنوں میں خمر کا اثر تھا۔ جب کچھ عرصہ گذر گیا تو نبی ﷺ نے ان برتنوں کا استعمال جائز قرار دیا کیونکہ خمر کا اثر ان برتنوں سے زائل ہو گیا تھا اور اسی طرح کسی چیز کی تحریم کے ابتداء میں تشدید کی جاتی ہے تو یہ مقصود کے حصول کے بعد زائل کی جاتی ہے۔

تشریح:......اس عبارت میں وہ برتن ذکر کیے جا رہے ہیں جن کا شروع میں استعمال حرام اور بعد میں مباح قرار دیا گیا۔ وہ برتن مندرجہ ذیل ہیں۔

۱)......دباء: کدو کا برتن۔ ۲)...... حنتم: سبز رنگ کی مٹی کا گھڑا۔ ۳)......مزفت: تارکول کی طرح ایک چیز جس کو زفت کہا جاتا ہے جب اس سے کوئی برتن پالش کی جائے تو اس کو مزفت کہلاتے ہے۔ ۴)......نقیر: لکڑی کے کھدے ہوئے برتن۔

وجه الحرمة و الحلة:......نبی ﷺ کے زمانے میں عرب ان برتنوں میں شراب بنایا کرتے تھے۔ جب شراب کی حرمت نازل ہوئی تو جناب نبی کریم ﷺ نے ان برتنوں کے استعمال کی ممانعت فرمادی تھی تاکہ شراب کی نفرت لوگوں کے دلوں میں آجائے۔ پھر کچھ عرصہ بعد جب مقصود حاصل ہوا تو نبی ﷺ نے ان برتنوں کے استعمال کی اجازت دی اور اس کا پہلا حکم منسوخ ہوگیا۔

شراب کی تلچھٹ پینا اور اس سے کنگھی کرنا مکروہ ہے

وکُره شربُ دردی الخمرِ والامتشاطُ بهاالمرادُ بالكراهةِ الحُرمَةُ لان فيه اجزاءُ الخمرِ الا انه ذَكرَ لفظَ الكراهةِ لا الحرمةِ لعدمِ النصِ القاطعِ فيهو لا يحدُ شاربُه بلا سكرفان فی الخمرِ انما يحد بشرب القليل لان القليلَ يدعُوا الى الكثير و لا كذلک فی الدردی فاعتبرحقيقة السكر.

ترجمہ:......(اور خمر کی تلچھٹ پینا مکروہ ہے اور اس سے کنگھی کرنا) کراہت سے مراد حرمت ہے کیونکہ اس میں خمر کے اجزاء ہوتے ہیں مگر مصنفؒ نے کراہت کا لفظ ذکر کیا نہ کہ حرمت کا کیونکہ اس میں نص قاطعہ موجود نہیں (اور اس کے پینے والے پر نشہ ہونے کے بغیر حد جاری نہیں کی جائے گی) کیونکہ خمر میں کم پینے سے حد جاری کی جائے گی کیونکہ کم خمر مدعو ہوتا ہے زیادہ کی طرف اور اس طرح دردی میں نہیں ہوتا ہے۔ پس اس میں نشہ کی حقیقت معتبر ہوگی۔

تشریح:......دردی کا حکم: خمر کی تلچھٹ پینا، پلانا اور اس سے نفع لینا حرام ہے کیونکہ اس میں خمر کے اجزاء پائے جاتے ہیں۔ اور خمر حرام ہے تو حرام سے نفع لینا بھی حرام ہے۔

دردی کا پینے والے کا حکم:

اگر کوئی بندہ خمر کی تلچھٹ پیتا ہے تو اس پر حد اس وقت تک جاری نہیں کی جائے گی جب تک پینے سے نشہ نہ آجائے اور جب نشہ آجائے تو پھر حد جاری کی جائے گی اس لیے کہ اس کا حکم خمر کے حکم سے جدا ہے کیونکہ خمر میں کم پینا زیادہ کی طرف بلاتے ہے بخلاف تلچھٹ کے کیونکہ اس سے طبیعتیں متنفر ہوتی ہیں لہٰذا یہ خمر ناقص ہے اور دیگر شرابوں کے حکم میں آگئی۔

❁❁❁❁❁

﴿......کتاب الصید......﴾

یہ کتاب شکار کے بیان میں ہے

معنی لغوی:......صیدلغت میں اصطیاد (شکار کرنا) کو کہتے ہے۔اور مجازاً کبھی کبھار مفعول پر بولا جاتا ہے (وہ جانور جس کا شکار کیا جائے) جیسے: صیدُ الامیرِ ای مصیودہ۔اور کبھی بولا جاتا ہے ہر اس ممتنع اور وحشی جانور پر جس کا پکڑنا حیلہ کے بغیر ممکن نہ ہو خواہ **ماکول اللحم** ہو یا غیر **ماکول اللحم**۔ (ردالمحتار ۱۰/۵۳)۔ (در المنتقی ۴/۲۵۴)

ماقبل کے ساتھ مناسبت کی وجہ:

جس طرح شراب سے سرور حاصل ہوتا ہے اسی طرح شکار سے بھی فرحت اور سرور حاصل ہوتا ہے۔(درالمختار ۱۰/۵۳)

شکاری پرندوں اور حیوانوں کے شکار کا حکم

یحل صید کل ذی ناب وذی مخلب من کلب اوبازی و نحوهما قد مر فی الذبائح معنی ذی الناب و ذی المخلب ثم اعلم ان الخنزیر مستثنی لانه نجس العین و ابویوسف رحمه اللّٰه استثنی الاسد لعلو همته و الدب لخساسة والبغض والحق الحداءة به لخساسة والظاهر انه لا یحتاج الی الاستثناء فان الاسد و الدب لا یصیران معلمین بعلو الهمة و الخساسة فلویوجد شرط حلّ الصید .بشرط علمهما و جرحهما ای موضع منه هذا عند ابی حنیفةؒ و محمدؒ وعن ابی یوسفؒ انه لا یشترط الجرح .

ترجمہ:......(ہر کیلی دانت والے جانور اور ہر پنجے والے پرندے کا شکار کرنا حلال ہے کتا، باز یا ان دو کی مثل سے) ذی ناب اور ذی مخلب کے معانی ذبائح میں گذر گئے۔پس جان لو خنزیر مستثنی ہے کیونکہ یہ نجس العین ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے شیر کو مستثنی کیا اس کی علو ہمت کی وجہ سے اور ریچھ کو خساست کی وجہ سے۔اور ظاہر یہ ہے کہ استثناء کرنے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ شیر اور ریچھ کی تعلیم نہیں ہو سکتی عالی ہمت اور خساست کی وجہ سے پس اگر شکار کی شرط پائی جائے تو پھر شکار کرنا حلال ہے اس شرط سے کہ تعلیم یافتہ ہو اور کسی جگہ شکار کو زخم لگائے یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک زخمی کرنا شرط نہیں۔

تشریح:......شکار کے حلال ہونے کے لیے چند شرائط ہیں۔

۱)...... اگر شکاری جانور ہو تو پھر اس کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ اپنی نوکیلی دانتوں سے شکار کرتا ہو۔اور اگر پرندہ ہو تو پھر اس کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ شکار پنجوں سے کرتا ہو۔

۲)...... شکاری (خواہ جانور ہو یا پرندہ) تعلیم یافتہ ہو۔

۳)...... شکار کو کسی بھی جگہ زخمی کیا ہو۔

۴)...... شکاری جانور یا پرندہ نجس العین نہ ہو۔(رد المحتار ۱۰/۵۷)

﴿فائدہ﴾

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک زخمی کرنا شرط نہیں ہے۔

مفتیٰ بہ قول: زخمی کرنے کا قول مفتیٰ بہ ہے۔و بہ یفتی. (ردالمحتار ۱۰/۵۹)

اگر کسی مسلمان یا ذمی نے کسی شکار پر شکاری جانور یا پرندہ چھوڑ دیا اور اس نے پکڑ لیا تو یہ کھانا جائز ہے

وارسال مسلم او کتابی ایاهما مسمیا ای لایترک التسمیة عامدا علی ممتنع متوحش یؤکلیشترط فی الصید ان یکون ممتنعا بالقوائم اوالجناحین فالصید الذی استأنس ممتنع غیر متؤحش و الصید الواقع فی الشبکة والساقط فی البیر و الذی اثخنه متوحش غیر ممتنع لخروجه عن حیز الامتناع.وان لا یشارک الکلب المعلم کلب لا یحل صیده مثل کلب غیر معلم او کلب مجوسی او کلب لم یرسل للصید او ارسل وترک التسمیة عمداو لایطول وقفته بعد ارساله فانه اِنْ طال وَقفتُه بعد الارسال لم یکن الاصطیاد مضافا الی الارسال بخلاف ما اذا امکن الفهد فان هذا حیلة فی الاصطیاد فیکون مضافا الی الارسال.

ترجمہ:......(بسم اللہ کہہ کر مسلمان یا کتابی نے چھوٹ دیا ہو) یعنی بسم اللہ قصداً نہ چھوڑا ہو (اس جانور پر جو ایک ممتنع، وحشی اور کھایا جاتا ہو) مصنفؒ نے صید میں یہ شرط لگائی کہ اپنے آپ کو پاؤں یا پروں سے بچانے والا ہو۔پس وہ جانور جس کے لوگوں کے ساتھ اُنست آئی ہو ممتنع ہے نہ کہ وحشی۔اور وہ شکار جو جال میں پھنس گیا ہو یا کنویں میں گر گیا ہو یا اس کو کسی وحشی حیوان نے سست کیا ہو متوحش ہے نہ کہ ممتنع کیونکہ وہ امتناع کے مقام سے نکل گیا ہے (اور تعلیم یافتہ کتے کے ساتھ شکار کرنے میں ایک ایسا کتا شریک نہ ہو جس کا شکار کرنا درست نہ ہو) جیسے غیر تعلیم یافتہ کتا یا مجوسی کا کتا یا وہ کتا جو شکار کرنے کے لیے نہیں بھیجا گیا ہو اور یا بسم اللہ عمداً چھوڑ کر بھیجا گیا ہو۔(اور یہ تعلیم یافتہ کتا چھوڑنے کے بعد دیر نہ کرے) کیونکہ شان یہ ہے کہ اگر وہ ارسال کے بعد وقفہ کرے تو شکار کرنا ارسال کی طرف مضاف نہ ہو گا بخلاف چیتے کے کہ وہ شکار کے لیے چھوڑا گیا ہو اور چھپا رہا کیونکہ یہ شکار کرنے کا ایک حیلہ ہے۔پس شکار کرنا ارسال کی طرف مضاف ہو گا۔

تشریح:......شکار کے لیے مسلمان یا کتابی نے شکاری جانور یا پرندہ بسم اللہ کہہ کر چھوڑا ہو اور شکار ایسا جانور یا پرندہ ہو جو وحشی اور ممتنع ہو۔اور اس تعلیم یافتہ کتے کے ساتھ شکار کرنے کے دوران ایسا کتا نہ ہو جس کا شکار کرنا حلال نہ ہو۔چھوڑنے کے بعد وقفہ نہیں کیا ہو (تاکہ اس کا شکار کرنا ارسال کی طرف منسوب ہو پس اگر یہی جانور یا پرندہ ارسال کے بعد وقفہ کرے۔پھر اس کے بعد وہ شکار کرے تو یہ شکار حلال نہیں کیونکہ اس شکاری جانور نے بطور خود شکار کیا)۔

﴿فائدہ﴾

ممتنع: ہر وہ جانور ہے جو اپنے آپ کو انسان سے منع کرتا ہو اور اپنے بچانے پر پاؤں، یا پر سے قادر ہو۔(مجمع الانهر ٤/٢٥٦)

کتا تین دفعہ شکار سے نہ کھائے کی صورت میں تعلیم یافتہ بن جاتا ہے

و يعلم المعلم بترک اكل الكلب ثلث مرات و رجوع البازی بدعائه فان اكل منه البازی اكل لا اِنْ اكل الكلبُ و لا ما اكل منه بعد تركه ثلاث مرات و لا ما صاد بعد حتی يتعلم و قبله واذا بقی فی ملكه ای لا يحل ما صاد الكلب بعد ما اكل حتی يتعلم ای يترک الاكل ثلاث مرات و لا يحل ما صاد قبل الاكل اذبقی فی ملكه فان الكلب اذااكل علم انه لم يكن كلبا معلما وكل ما صاد قبل ذلک الاكل فهو صيد كلب جاهل فيحرم اذا بقی فی ملک الصياد.

ترجمہ:......اور کتا تعلیم یافتہ ہو جاتا ہے اگر تین دفعہ نہ کھائے اور باز تعلیم یافتہ بن جاتا ہے جب بلانے سے آجائے اور اگر باز شکار میں سے کھائے تو وہ شکار کھایا جاتا ہے اور اگر کتا اس سے کھائے تو اس کا کھانا درست نہیں۔ اور اسی طرح اگر کتے نے اس کو تین بار نہیں کھایا چوتھی دفعہ کھایا۔ اسی طرح وہ شکار جو یہی کتا بعد میں کرے گا اس وقت تک کہ یہ کتا واپس تعلیم یافتہ ہوگا اسی طرح اس جانور (جس کو کتے نے چوتھے دفعہ کھایا) سے پہلے جتنے جانور شکار کئے ہوں اگر وہ صیاد کے پاس موجود ہوں کیونکہ جب کتا شکار سے کھاتا ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتا تعلیم یافتہ نہیں۔ اور ہر وہ شکار جو اس نے کھانے سے پہلے کیا ہو تو وہ جاہل کتے کا شکار ہوگا۔ پس وہ حرام ہے اگر شکاری کی ملک میں باقی ہو۔

تشریح:......اس عبارت میں تین ابحاث ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱)...... کتے اور بازی کے تعلیم یافتہ ہونے میں فرق یہ ہے کہ کتا تب تعلیم یافتہ ہوتا ہے جب اس پر تعلیم اور تادیب کا اثر ظاہر ہو جائے اور اس کا اثر یہ ہے کہ وہ شکار کرے اور اس کو نہ کھائے بلکہ مالک کے لیے روک لے اور یہ فعل اس سے تین مرتبہ صادر ہو جائے اور بازی کے تعلیم یافتہ ہونا یہ ہے کہ شکاری کے بلانے سے وہ آجائے۔

۲)...... کتے اور بازی کے شکار میں سے کھانے میں فرق یہ ہے کہ بازی کا شکار سے کھانے سے شکار حرام نہیں ہوگا بلکہ حلال ہے (کیونکہ بازی کا تعلیم یافتہ ہونا بلانے سے ہے اور اس کو شکار سے کھانے کی وجہ سے نہیں مار سکتا ہے کہ کھانا چھوڑا۔ لہٰذا بازی کو کھانا چھوڑنے کی تعلیم دینا صیاد کی ذمہ داری نہیں) اور کتے کے کھانے سے شکار حرام ہوگا (کیونکہ اس کا کھانا اس کے جاہل ہونے پر دلالت کرتا ہے)۔

۳)...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک کتے نے تین مرتبہ شکار سے نہیں کھایا اور چوتھی دفعہ اس نے شکار سے کھایا۔ اب اس نے جو پہلے شکار کئے تھے اور وہ شکاری کی ملک میں موجود ہو تو وہ سب حرام ہو گئے کیونکہ اس کے کھانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے شکار اس نے جہالت کی حالت میں کیے ہیں اور اسی طرح آئندہ جتنے شکار کرتا ہے وہ حرام ہے یہاں تک کہ یہ کتا دوبارہ تعلیم یافتہ نہ ہو جائے۔

اگر کسی نے بسم اللہ کہہ کر کسی شکار کو تیر سے مارا تو یہ شکار حلال ہے

من شرط الحل بالرمی التسمیةای لا یترکها عامدا والجرح وان لا یقعد عن طلبه لو غاب متحاملا سهمه

ای رمی فغاب عن بصره متحاملا سهمه فادركه ميتا فان لم يقعد عن طلبه حل اكله لان هذا ليس فی وسعه و ان قعد عن طلبه يحرم لان فی وسعه ان يطلبه و قدقال عليه الصلوة والسلام لعل هوام الارض قتله.

ترجمہ:......(اور تیر سے شکار کرنے کے حلال ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ تیر مارنے کے وقت بسم اللہ کہہ کر مارا ہو) یعنی قصداً نہیں چھوڑا ہو (اور وہ تیر اسی شکار کو زخمی کرے۔ اور اگر شکار تیر لگنے کے بعد بھاگ گیا ہو تو شکاری اس کے جستجو سے نہ بیٹھے) یعنی شکاری نے اس کو مارا پس وہ شکار شکاری کی آنکھوں سے غائب ہوا اس حال میں کہ اس کو تیر لگا ہو۔ پس شکاری نے اس کو مردہ پایا۔ پس اگر شکاری اس کے طلب سے نہ بیٹھ گیا ہو تو پھر اس شکار کا کھانا حلال ہے کیونکہ یہ مرجانا بس میں نہیں۔ اور اگر شکاری بیٹھ گئے ہو تو پھر یہ شکار حرام ہے کیونکہ شکاری کے بس میں طلب کرنا ہے۔ اور تحقیق کے ساتھ نبی ﷺ نے فرمایا "ہوسکتا ہے کہ اس شکار کو حشرات نے مارا ہو"۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شکاری شکار کو تیر سے مارتا ہے تو اس شکار کے حلال ہونے کے لیے چند شرائط ہیں۔

(۱)......شکاری نے بسم اللہ کہہ کر تیر کو مارا ہو۔

(۲)......تیر نے اس کو زخمی کیا ہو۔

(۳)......زخمی ہونے کے بعد شکاری شکار کی جستجو سے نہیں بیٹھا ہو۔ اور اگر بیٹھ گیا اور بعد میں اس کو مردہ پایا تو یہ شکار حرام ہے کیونکہ یہاں جستجو اس کے بس میں تھی مگر اس نے چھوڑا۔

اگر کتا یا باز سے شکار کرنے والے یا تیر مارنے والا نے شکار کو زندہ پایا تو وہ ضرور اس کو ذبح کرے

فان ادركه المرسل اوالرامی حیّا ذكاهالمراد انه ادركه حيا وفيه من الحيوة فوق ما يكون فی المذبوح يجب التذكية حتى لو ترك التذكية يحرم وقد قال فی المتن فان تركها عمدا المراد به انه ترك التذكية مع القدرة عليها اما ان لم يتمكن من التذكية ففی المتن اشارة الی حله كما روی عن ابی حنيفة رحمه الله كذا عن ابی يو سف رحمه الله و هو قول الشافعی رحمه الله و فی ظاهر الرواية انه يحرم وان كان حياته مثل حيوة المذبوح فلا اعتبار فلا يجب التذكية اما فی المتردية واخواتها و فی الشاة التی مرضت فالفتوی علی ان الحيوة وان قلت معتبرة حتى لوذكاها وفيها حيوة قليلة يحل لقوله تعالیٰ الا ما ذكيتم. فان ترك التذكية عمدا فمات.

ترجمہ:......(اگر کتے یا باز سے شکار کرنے والے یا تیر مارنے والا نے شکار کو زندہ پایا تو وہ ضرور اس کو ذبح کرے) مراد مصنف ؒ کا یہ ہے کہ اگر اس کو زندہ پایا اور اس میں اتنی مقدار حیات تھی جتنی مذبوح حیوان میں ہوتی ہے تو اس کا ذبح کرنا واجب ہے یہاں تک کہ اگر وہ ذبح کرنا چھوڑ دے تو وہ حرام ہوگا۔ اور تحقیق کے ساتھ مصنف ؒ نے متن میں کہا ہے کہ اگر وہ قصداً تسمیہ چھوڑ دے: اس سے مراد یہ ہے کہ شکاری نے قدرت پانے کے ساتھ تذکیہ نہیں کیا اور اگر اس نے قدرت نہیں پائی تو متن سے اس کی حلت معلوم ہوتی ہے جس طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے منقول ہے۔ اور اسی طرح امام ابو یوسف ؒ سے اور یہی قول امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے۔ اور ظاہر روایت اس کے حرام ہونے میں ہے۔ اور اگر

اس کی حیات بقدر مذبوح کی حیات کے ہوتو اس اعتبار نہیں۔پس اس کا تذکیہ واجب نہیں اور وہ حلال جانور جو گر گیا ہو اور اس کی مثل۔اور اس بکری میں جو مریض ہوئی ہو پس فتوی اس بات پر ہے کہ حیات اگر چہ کم ہو معتبر ہے یہاں تک کہ اگر اس کو ذبح کرے اور اس میں حیات کم تھی تو حلال ہے اللہ جل شانہ کے اس قول کی وجہ سے " الا ما ذکیتم "اور اگر اس نے تذکیہ قصداً چھوڑا تو یہ مر گیا۔

تشریح:......مندرجہ ذیل عبارت میں دو مسائل ذکر ہو رہے ہیں۔

پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ شکاری نے اپنا تعلیم یافتہ کتا یا باز چھوڑا یا تیر مارا۔پھر اس نے شکار کو پکڑا اور وہ شکار زندہ تھا۔ اب اس شکار میں دو صورتیں ہیں۔

۱)......اس میں سانس زیادہ ہو اس سانس سے جو مذبوحہ جانور میں ہو۔اگر زیادہ ہو تو اس صورت میں ذبح کرنے سے حلال ہوتا ہے اور ذبح کرنا ضروری ہے۔

۲)......یا اس کی مثل ہو یا اس سے کم ہو۔اگر کم یا مثل ہو تو اس صورت میں ذبح کرنا ضروری نہیں اور ذبح کے بغیر حلال ہوتا ہے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ شکاری کو شکار زندہ ملا مگر شکاری ذبح کرنے پر قادر نہیں تھا (مثلاً چھری نہ ہونے کی وجہ سے یا وقت نہ ہونے کی وجہ سے کہ وہ چھری کو تیز کرے پھر ذبح کرے) تو اس شکار کے حلال اور حرام ہونے میں اختلاف ہے۔

ظاہر الروایۃ میں:......اس کا کھانا جائز نہیں ہے۔

شیخین رحمہما اللہ کی روایت اور امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ یہ حلال ہے اور اس کا کھانا جائز ہے کیونکہ یہاں شکاری کو ذکاۃ اختیاری کی قدرت حاصل ہی نہیں ہوئی تو یہ ایسا ہے جیسے متیمم نے پانی دیکھا اور استعمال پر قدرت نہیں پائی تو اس کا تیمم ساقط نہیں ہوتا۔

مفتی بہ قول: ظاہر الروایہ مفتی بہ قول ہے۔

قال الاسبیجابی المذکور قول ابی حنیفه رحمه الله سواء کانت الحیاة مستقرة او غیر مستقرة الی ان قال والصحیح قول ابی حنیفة رحمه الله وفی الینابع وبه اخذ ابو اللیث. (التصحیح والترجیح ٤١٤)

اگر مجوسی اپنا کتا شکار پر چھوڑ کر مسلمان نے اس کو زجر کیا اور کتا زجر مان گیا تو یہ شکار حلال نہیں ہوگا

اوارسل مجوسی کلبه فزجره مسلم فانزجرای اغراه بالصیاح فاشتد او قتله معراض بعرضه المعراض السهم الذی لا ریش له سمی معراضا لانه یصیب الشئی بعرضه فلو کان فی رأسه حدة فاصاب بحدته یحلاو بُنْدُقَة ثقیلة ذات حدة انما قال هذا لانه یحتمل ان یکون قد قتله بثقله حتی لو کان خفیفا به حدة یحل للتعین ان الموت بالجرح اورمی صیدا فوقع فی ماء فانه یحتمل ان الماء قتله فیحرم او علی سطح او جبل فتردی منه الی الارض حرم لان الاحتراز عن مثل هذا ممکن فیحل.

ترجمہ:......(اور اگر مجوسی نے اپنا کتا شکار پر چھوڑا سو مسلمان نے اس کو زجر کیا پس کتا زجر مان گیا) یعنی اس کو شور کرنے سے بھڑکایا سو وہ تیز

ہوا (اسی طرح اگر معراض نے اس کو قتل کیا اپنے عرض کی وجہ سے) المعراض وہ تیر ہے جس کے لیے پر نہ ہو اور اس کو معراض مسمی کیا کیونکہ یہ چیز کو اس کی عرض کی وجہ سے لگ جاتا ہے نہ کہ نوک سے۔ پس اگر اس کی نوک میں تیزی ہو اور نوک کی جانب سے لگا تو تب شکار حلال ہے (اسی طرح بھاری دھار دار غلہ نے قتل کیا) مصنفؒ نے یہ کہا کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ غلہ نے اپنے وزن اور بوجھ سے قتل کیا ہو یہاں تک کہ اگر غلہ ہلکا ہو اور دھار دار ہو تو حلال ہوگا اس وجہ سے کہ یہاں اس کا مرجانا زخم کی وجہ سے معلوم ہے (یا شکار مارا پس پانی میں گر گیا) کیونکہ یہاں یہ احتمال ہے کہ پانی نے اس کو قتل کیا ہو پس یہ حرام ہے (اور یا چھت یا پہاڑ پر گر گیا پھر وہاں سے زمین پر گر گیا تو حرام ہوگا) کیونکہ اس طرح سے احتراز کرنا ممکن ہے (اور اگر پہلے زمین پر گرا تو وہ حلال ہے) کیونکہ اس طرح سے احتراز (کہ زمین پر گر نہ جائے) کرنا ممکن نہیں ہے پس یہ حلال ہے۔

تشریح:......اس عبارت میں شکار کے وہ اقسام ذکر ہو رہے ہیں جس کا کھانا حلال نہیں۔

۱)...... مجوسی نے شکار کے لیے کتا چھوڑا اور مسلمان نے اس کو بھڑکایا۔ اور اس نے بھڑکانا مان لیا تو یہ شکار حلال نہ ہوگا۔

۲)...... شکاری نے شکار کو ایسے تیر سے مارا جس کا پر نہ تھا جس کے دونوں کنارے باریک اور درمیانی حصہ موٹا تھا اور تیر کا وسط شکار کو لگا اور وہ مر گیا تو یہ شکار حلال نہیں۔

۳)...... شکاری نے شکار کو دھار دار غلہ (جو غلیل میں چلتا ہے اسی طرح چھرہ اور بندوق کی گولی جو نہیں کاٹتی بلکہ پھاڑتی اور توڑتی ہے) سے شکار مارا اور وہ مر گیا تو یہ شکار حلال نہیں۔

۴)...... شکاری نے شکار مارا اور وہ شکار جا کر پانی میں گرا۔ اور مر گیا تو یہ حلال نہیں ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ شکار پانی کی وجہ سے مر گیا ہو نہ کہ زخم کی وجہ سے۔

۵)...... شکاری نے شکار مارا اور وہ جا کر چھت یا پہاڑ سے زمین پر گیا اور مر گیا تو یہ حلال نہیں۔

اگر مسلمان نے کسی شکار پر کتا چھوڑا اور مجوسی نے اسی کتے کو بڑکایا اور وہ جا کر شکار کو پکڑا تو یہ شکار حلال ہے

اوارسل کلبه فزجره مجوسی فانزجر او لم یرسله احد فزجره مسلم فانزجراعلم انه اذا اجتمع الارسال والزجر ای السوق فالاعتبار للارسال فان کان الارسال من المجوسی و الزجر من المسلم حرم و ان کان علی العکس حل و ان لم یوجد الارسال ووجد الزجر یعتبر الزجر فان کان من المسلم حل وان کان من المجوسی حرم.او اخذ غیر ما ارسل علیه اکل هذا عندنا فانه لایمکن التعلیم بحیث یأخذ ما علیه وعند مالکؒ لا یؤکل. وان ارسل فقتل صیدا ثم قتل صیدا اخر اکلا کما لو رمی سهما الی صید فاصابه و اصاب اخر .وکذا لو ارسل علی صیوده کثیرة وسمی مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتین بتسمیة واحدة.

ترجمہ:......اور اسی طرح اگر مسلمان نے ایک کتا چھوڑا اور مجوسی نے اس کو ڈانٹا اور اس نے ڈانٹنا مان لیا یا کسی نے اس کو نہیں چھوڑا تھا۔ پس

مسلمان نے اس کو زجر کیا اور اس نے زجر مان لیا) یہ بات جان لو کہ جب زجر اور ارسال دونوں جمع ہو جائے تو اعتبار ارسال کو ہوگا۔ پس اگر ارسال مجوسی سے تھا اور زجر مسلمان سے تو یہ شکار حرام ہے اور اگر بالعکس ہو تو یہ شکار پھر حلال ہے۔ اور اگر ارسال نہیں پایا گیا اور زجر موجود ہوا تو پھر زجر ہی معتبر ہوگا۔ پس اگر زاجر مسلمان ہو تو پھر یہ شکار حلال ہے اور اگر مجوسی ہو تو پھر حرام ہے (اور اسی طرح اگر شکاری نے باز یا کتا ایک شکار پر چھوڑا اور اس نے دوسرے شکار کو پکڑا) یہ ہمارے نزدیک ہے کیونکہ ایسی تعلیم دینا ممکن نہیں ہے کہ شکاری کتا یا باز اس شکار کو پکڑے جس کے لیے اس کو چھوڑا تھا۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس شکار کا کھانا حلال نہیں اور اگر شکاری نے جانور یا باز کسی شکار پر چھوڑا تو وہ جا کر اسی شکار کو مار ڈالا۔ پس اس نے اس کے علاوہ کسی اور کو بھی مارا تو دونوں شکار حلال ہوں گے جیسے شکاری نے ایک شکار پر تیر پھینکا تو تیر اسی شکار کے ساتھ دوسرے شکار کو بھی لگا۔ اور اسی طرح اس نے بسم اللہ ایک دفعہ کہہ کر کئی جانوروں پر چھوڑا۔ بخلاف اس کے کہ وہ دو بکریں ایک بار بسم اللہ کہنے سے ذبح کرے۔

تشریح:……اس عبارت میں چند ایسے شکار کی اقسام پیش کیے جا رہے ہیں جن کا کھانا حلال ہے۔

(۱)……مسلمان نے کسی شکار پر کتا چھوڑا اور مجوسی نے شور کر کے اسی کتے کو بڑکایا۔ اور وہ جا کر شکار کو پکڑا تو یہ شکار حلال ہے۔

(۲)……کسی نے کتے کو شکار پر نہیں چھوڑا بلکہ وہ خود گیا اور مسلمان نے اس کو ڈانٹا۔ اور وہ جا کر شکار کو پکڑا تو یہ شکار حلال ہے۔

(۳)……شکاری نے ایک معین شکار پر کتا یا باز چھوڑا اور اس نے کسی اور کو پکڑا تو یہ شکار حلال ہے۔

(۴)……شکاری نے بسم اللہ کہہ کر تیر شکار پر پھینکا اور وہی تیر اسی شکار کے ساتھ کسی اور کو بھی لگا تو یہ شکار کے ساتھ دوسرا جانور بھی حلال ہے۔

اگر شکاری نے کسی شکار کو مارا اور شکار سے کوئی عضو جدا ہوا تو شکار حلال اور اس کا کٹا ہوا عضو حلال نہیں ہے

كصيد رَمى فقطعَ عضو أُكل منه لا العضو هذا عندنا و عند الشافعي أُكلا جميعا لنا قوله على السلام " ما أُبِينَ مِنَ الحى فهو ميت" و ان قطع اثلاثا او اكثره مع عجزه اى قطعه قطع قطعتين بحيث يكون الثلث فى طرف الرأس والثلثان في طرف العجز اوقطع نصف رأسه او اكثره او قده نصفين أُكل كلهلان فى هذه الصورة لا يمكن حياته فوق حيوة المذبوح فلم يتناوله قوله عليه السلام : ما ابين من الحى فهو ميت: بخلاف ما اذا كان الثلثان فى طرف الرأس والثلث فى طرف العجز لامكان الحيوة فى الثلثين فوق حيوة المذبوح و بخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الرأس لامكان الحيوة فوق حيوة المذبوح.

ترجمہ:……جیسے وہ شکار جو شکاری نے اس کو مارا اور شکار کا کوئی عضو جدا ہوا تو کھایا جائے شکار نہ کہ کٹا ہوا عضو) یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جانور اور اس کا کٹا ہوا عضو دونوں کھائے جائیں گے۔ ہماری دلیل نبی ﷺ کی یہ حدیث ہے "ما ابين من الحى فهو ميت" (جو زندہ سے جدا ہو جائے تو وہ حصہ مردہ ہے) اور اگر وہ تین ٹکڑے ہوا اور اس کا اکثر سرین کی طرف ہو) یعنی اس کو دو ٹکڑے کیا اس طرح کہ دو حصے سرین کی طرف اور ایک حصہ سر کی طرف ہو گئے (یا اس کا سر آدھا یا زیادہ کٹ گیا یا شکار کو طولاً دو ٹکڑے کیا تو سب کھایا جائے گا) کیونکہ ان

صورتوں میں شکار کی اتنی حیات ممکن نہیں ہے جو مذبوح کی حیات سے زیادہ ہو تو اس کو نبی ﷺ کی یہ روایت شامل نہیں "ما ابین الحدیث" بخلاف اس کے کہ اس کے دو حصے سر کی طرف ہوا اور ایک حصہ دم کی طرف سے، کیونکہ اس دو حصوں میں یہ امکان ہے کہ اس میں حیات زیادہ ہو مذبوح کی حیات سے اور بخلاف اس کے کہ آدھا سر یا اس سے کم قطع ہو جائے کیونکہ اس میں مذبوح کی حیات سے زیادہ حیات ممکن ہے۔

تشریح:......(۱)......اگر شکاری نے شکار مارا اور شکار سے ایک عضو جدا ہوا تو شکار حلال اور اس کا کٹا ہوا عضو حلال نہیں ہے۔

(۲)......شکاری نے شکار اس طرح مارا کہ شکار دو ٹکڑے ہو گئے اس طرح کہ اس کا ایک حصہ سر کی طرف رہ گیا اور دو حصے دم کی طرف رہ گئے تو یہ سب حلال ہے۔

(۳)......شکاری نے شکار کو اس طرح مارا کہ شکار کا آدھا سر یا اس سے زیادہ کٹ گیا تو یہاں سب حلال ہے۔

(۴)......شکاری نے شکار کو اس طرح مارا کہ شکار طولاً دو ٹکڑے ہو گئے تو یہ سب حلال ہے۔

اگر کسی شخص نے شکار کو تیر سے مارا پس اس کو کسی اور شخص نے تیر سے مارا اور وہ مر گیا تو یہ شکار اول کے لیے ہے اور اس کا کھانا حرام ہے

فان رمی صیدا فرماہ اخر فقتله فهو للاول وحرم وضمن الثانی مجروحا ان کان الاول اثخنه والا فللثانی و حل ای رمی صیدا فرماہ اخر فقتله فان کان الاول اخرجه عن حیز الامتناع فهو ملک للاول و یکون حراما لان ذکوته ذکوة اختیارية فیحرم حیث قتله بالرمی واذا کان ملکا للاول وحرم برمی الثانی فالثانی یضمن قیمته حال کونه مجروحا برمی الاول وان لم یکن الاول اخرجه عن الامتناع فهو ملک للثانی لانه قد صاده ویکون حلالا لان ذکوته اضطرارية.و یُصاد ما یؤکل لحمه و ما لا یو کلفما لا یؤکل لحمه فبالاصطیاد یطهر لحمه و جلده.

ترجمہ:......اگر ایک شخص نے شکار کو تیر سے مارا پس اس کو کسی اور شخص نے تیر سے مارا پس وہ مر گیا تو یہ شکار اول کے لیے ہے اور اس کا کھانا حرام ہے اور دوسرا شخص پہلے شخص کو شکار کی قیمت (زخمی حالت میں) کا ضمان دے گا۔ اور اگر پہلے تیر نے شکار کو سست کیا (بھاگنے سے عاجز کیا تھا) ورنہ شکار دوسرے کے لیے ہوگا اور حلال ہوگا) یعنی ایک شخص نے شکار کو تیر سے مارا۔ پس دوسرے شخص نے بھی اس کو تیر سے مارا پس اگر پہلے تیر نے اس کو بھاگنے سے عاجز کیا تھا تو یہ پہلے کی ملک ہے اور حرام ہوگا کیونکہ اب اس کا ذبح ذکات اختیاری ہے پس یہ حرام ہے کیونکہ اس کو مارنے سے قتل کیا۔ اور جب یہ اول کا مملوک ہوا اور دوسرے کے مارنے کی وجہ سے حرام ہوا تو اس دوسرے شخص کو پہلے شخص کو زخمی شکار کی قیمت دینی ہے۔ اور اگر پہلے کے مارنے سے شکار عاجز نہیں ہوا تھا تو یہ دوسرے کی ملک ہوگا کیونکہ یہ دوسرے نے کیا کیونکہ اس کی ذکات اضطراری ہے نہ کہ اختیاری۔ (اور شکار کیا جا سکتا ہے مأکول اللحم اور غیر ماکول اللحم دونوں کو) پس ہر وہ شکار جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہو تو اس کی کھال اور گوشت شکار کرنے کی وجہ سے پاک ہو جاتے ہیں۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شکاری نے ایک شکار کو تیر سے مارا اور دوسرے شکاری نے بھی اسی شکار کو تیر سے مارا اور

یہی شکار مر گیا۔اب یہ شکار کس کا ہوگا؟اس شکار کی دو صورتیں ہیں۔

۱)...... پہلے شکاری کے مارنے سے یہ شکار بھاگنے سے عاجز ہو گیا ہو۔اگر عاجز ہوا ہو تو پھر یہ شکار پہلے شکاری کا مملوک ہے(کیونکہ اس نے شکار کو بھاگنے سے عاجز کیا ہے)اور اس کا کھانا حلال نہیں(کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ دوسرے تیر سے مرا ہو اور دوسرے تیر سے مرنا ذکات نہیں اس لیے کہ جب شکار پہلے تیر سے شکار ہونے سے نکل گیا تو اس کو ذبح کرنا لازم ہو گیا کیونکہ ذبح کرنے پر قدرت موجود ہے۔اور دوسرے نے اس کو اس حال میں تیر مارا کہ وہ شکار نہیں ہے)اور دوسرا شکاری شکار کی قیمت (یعنی اسی شکار کی قیمت زخمی حالت میں) پہلے شکاری کو دے گا۔

۲)...... یا عاجز نہیں ہو گیا ہو اگر عاجز نہیں ہوا ہو تو پھر یہ دوسرے شکاری کی ملک ہے اور اس کا کھانا حلال ہے

﴿...... کتاب الرهن......﴾

یہ کتاب رہن کے مسائل میں ہے

رہن کے بارے میں چند تحقیقات

(۱)......رہن کا معنی لغوی: رہن لغت میں کسی چیز کے روکنے کو کہتے ہے خواہ یہ چیز مال ہو یا کوئی اور چیز۔ اور کبھی مجازاً مفعول (وہ سامان جو گروی میں رکھا جاتا ہے) پر بولا جاتا ہے۔

(۲)......معنی شرعی: شریعت میں رہن قرض کے بدلے میں کسی چیز کو محبوس کرنے کو کہتے ہے تاکہ قرض کا وصول ضرورت کی حالت میں اسی چیز سے ہو سکے۔

(۳)......وجہ المناسبۃ: رہن اور شکار دونوں مال وصول کرنے کے اسباب میں سے ہیں۔

(۴)......مشروع ہونے کی وجہ: اللہ جل شانہ نے اپنے کلام عظیم میں فرماتے ہیں "**فرهان مقبوضة**"۔(سورة البقرة: ۲۸۳) (قرض کے عوض مدیون کو کوئی چیز رہن کے طور پر رکھ دینی چاہیے)۔

اور سرور کائنات نبی مختار ﷺ کے بارے میں یہ روایت ہے

"**انه اشترى من يهودى طعامًا ورهنه به ذرعه**".(رواه البخارى فى كتاب الرهن ،باب من رهنه درعه ،ومسلم فى كتاب المساقات:باب الرهن وجوازه فى الحضر والسفر ،والنسائى فى كتاب البيوع :باب الرجل يشترى الطعام الى اجل و يسترهن البائع منه بالثمن رهنا)

ترجمہ:......آنحضرت ﷺ نے ایک یہودی سے غلہ خریدا اور ثمن کے بدلے میں اپنی درع اس کے پاس رہن رکھ دی)۔ (ردالمحتار ۱۰/۸۰،در المنتقى و مجمع الانهر /۲۶۹)

رہن کی تعریف

هو حبس الشئى بحق يمكن اخذه منه كالدين فان الدين يمكن اخذه من المرهون بان يباع المرهون بخلاف العين فان الصورة مطلوبة فيها ولا يمكن تحصيل صورتها من شئى اخر و ينعقد بايجاب و قبول غير لازم اى ينعقد حال كونه غير لازم فللراهن تسليمه و الرجوع عنه اى تسليم الرهن بمعنى المرهون و الرجوع عن الرهن بمعنى العقد فاذا سلم فقبض محوزا اى مقسوما غير شائعمفرغا اى غير مشغول بحق الراهن حتى لا يجوز رهن الارض بدون النخل و الشجر بدون الثمرو دار فيها متاع الراهن بدون المتاع متميزا لزم اى ان كان متصلا بحق الراهن خلقة كالثمر على الشجر يجب ان يميز و يفصل عنه فالمفرغ يتعلق بالمحل فيجب فراغه عما حل فيه كالثمر و هو ليس بمرهون سواء كان اتصاله به خلقة او مجاورة

والمتميز يتعلق بالحال في المحل فيجب انفصاله عن محل غير مرهون اذا كان اتصاله به خلقة حتى لو كان اتصاله بالمجاورة لا يضره كرهن المتاع الذي في بيت الراهن و التخلية قبض فيه كما في البيع التخلية ان يضعه الراهن في موضع يتمكن المرتهن من اخذه هذا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا يثبت القبض في المنقول الا بالنقل لانه قبض موجب للضمان بمنزلة الغصب وعند مالک يلزم بدون القبض

ترجمہ:......(رہن کسی چیز کواس حق کے عوض روک دینے کو کہتے ہے جس کا حاصل کرنا ممکن ہواس مرہون چیز سے جیسے اُدھار) کیونکہ اُدھار کی رقم وصول کرلینا مرہون چیز سے ممکن ہے اس طرح کہ مرہون چیز کو بیچ دے بخلاف عین کے کیونکہ وہاں صورت مطلوب ہوتی ہے اور صورت کا حاصل کرنا دوسری چیز سے ممکن نہیں۔(اور رہن ایجاب اور قبول سے منعقد ہوتا ہے لیکن لازم نہیں ہوتا) یعنی منعقد ہوتا ہے اس حال میں کہ لازم نہیں ہوتا۔(پس راہن کو مرہون چیز تسلیم کرنا اور عقد رہن سے رجوع کرنا جائز ہے) یعنی مرہون کی تسلیم کرنا اور عقد رہن سے رجوع کرنا (پس جب راہن نے مرہون چیز تسلیم کردیا اور مرتہن نے اس کو قبض کیا اس حال میں کہ وہ چیز اکٹھا تھی) یعنی تقسیم شدہ ہو اور شائع نہ ہو۔ (فارغ تھی) یعنی راہن کے حقوق سے فارغ ہو یہاں تک کہ جائز نہیں ہے زمین کو رہن کے طور پر دینا کھجور کے درختوں کے بغیر اور درخت کا پھل کے بغیر اور وہ گھر جس میں راہن کا سامان ہو سامان کے بغیر دینا (الگ تھی تو یہ عقد لازم ہوگا) یعنی اگر راہن کے حقوق کے ساتھ پیدائشی طور متصل ہو جیسے پھل درختوں کے ساتھ تو اس کا جدا اور الگ کرنا لازم ہے۔پس مفرغ کا تعلق محل کے ساتھ ہے پس محل کا حال سے فارغ کرنا لازم ہے جیسے پھل۔اور یہی پھل مرہون نہیں خواہ اس کا اتصال پیدائشی ہو یا مجاورتی۔اور متمیز کا تعلق حال سے ہے محل میں۔پس حال کا جدا کرنا اس محل سے لازم ہے جو مرہون نہ ہو اگر اس کا اتصال خلقتی ہو یہاں تک کہ اگر اس کا اتصال مجاورتی ہو تو وہ مضر نہیں جیسے اس اسباب کا رہن جو راہن کے گھر میں ہوں۔(اور تخلیہ رہن میں قبض کے حکم میں ہے جیسے بیع میں) تخلیہ اس کو کہتے ہے کہ راہن مرہون چیز کو ایسی جگہ رکھے کہ مرتہن اس چیز کے لینے پر قادر ہو یہ ظاہر الروایہ میں ہے۔اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک منقولی اشیاء میں قبض نقل کرنے کے بغیر ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ رہن کا قبض کرنا ایک ایسا قبض ہے جو غصب کی طرح ضمان کے موجب ہے۔اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک رہن قبض کے بغیر لازم ہوتا ہے۔

تشریح:......اس عبارت میں چند چیزیں بیان کی جاری ہیں۔

(۱)......رہن کا معنی اصطلاحی:

کسی چیز کا ایسے حق کے بدلے میں روک لینا جس کے ذریعہ اسی حق کا وصول کرنا ممکن ہو مثلاً زید نے عمر کو دس روپے میں ایک کتاب بیچی۔اور عمر نے مبیع پر قبضہ کر کے ثمن بعد میں دینے کی بات کی تو یہ ثمن عمر کے ذمہ دین ہے۔اور زید نے عمر پر عدم اعتماد کی بناء پر مثلاً بطور ضمانت کوئی چیز رہن رکھنے کا مطالبہ کیا اور عمر نے زید کے پاس ضمانت کے طور کوئی چیز رکھوادی تو یہ چیز مرہون جب کہ یہ معاملہ رہن اور عمر کو راہن اور زید کو مرتہن کہلاتا ہے۔اور دین ایک ایسا حق ہے جو رکھی ہوئی چیز کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے مثلاً اگر عمر وقت مقرر میں ثمن ادا نہ کرے تو زید اس کی رکھی ہوئی چیز بیچ کر اپنا قرض حاصل کر سکتا ہے۔

(۲)......کالدین کا بیان:

کالدین: اس میں کاف استقصائیہ ہے یعنی رہن صرف دین کے بدلے میں ہوتا ہے نہ کہ عین کے بدلے میں کیونکہ عین میں

صورت مقصود ہوتی ہے نہ کہ اس کی مالیت۔ لہذا عین کے مقابل میں رہن نہیں ہوتا ہے مثلاً زید نے عمر کے پاس کمپیوٹر ودیعت کے طور پر رکھا۔ اور زید نے عمر کو کہا کہ میرے آپ پر بھروسہ نہیں ہے لہذا آپ اس کمپیوٹر کے مقابل کوئی چیز میرے ہاں رکھو۔ اور عمر نے کتاب رکھی لہذا یہ رہن جائز نہیں ہے کیونکہ کمپیوٹر ایک عین ہے جو ودیعت کے طور رکھا گیا ہے اور کتاب دوسرا عین ہے یہاں مودِع کا مقصود کمپیوٹر ہے جو کتاب سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ (غاية البيان شرح الهداية)

سوال: ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے ہے کہ عین کے مقابل رہن نہیں ہوتا کیونکہ میں بتا دیتا ہو کہ عین کے مقابل میں رہن ہوتا ہے جیسے زید نے خالد کی گاڑی غصب کی اور اس کے ہاں گاڑی تباہ ہوئی مثلاً۔ اب زید پر اس کا ضمان واجب ہے اور زید نے اس ضمان کے عوض عمر کے ہاں کوئی چیز رہن رکھی اور یہ رہن صحیح ہے۔ لہذا اس صورت میں دین کے بغیر رہن رکھنا درست ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوا کہ مصنف ؒ کا حصر کرنا صحیح نہیں ہے۔

جواب: دین ایک عام لفظ ہے خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً۔ لہذا یہاں اعیان میں بھی مشایخ کے قول کے مطابق قیمت ہی واجب ہوتی ہے البتہ اگر وہ عین مغصوب کو واپس کر دے تو اس سے بھی اس کا ذمہ بری ہو جاتا ہے اور قیمت دین ہے نہ کہ عین۔ جب اس کا دین ہونا ثابت ہو گیا تو معلوم ہوا کہ رہن دین کے بدلے میں ہے نہ کہ عین کے بدلے میں۔ (رد المحتار ۸۱/۱۰)

﴿فائدہ﴾

• اگر کاف کالدین میں تمثیلیہ ہو جائے تو اس تقدیر پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوگا کیونکہ پھر مصنف ؒ کا مقصد تمثیل ہو جاتا ہے نہ کہ استقصاء اور اس تقدیر پر دین سے دین حقیقۃً مراد ہے۔ (ردالمحتار ۸۱/۱۰)

(۳)......رہن کا انعقاد:

رہن دیگر عقود کی طرح ایجاب اور قبول سے منعقد ہوتا ہے مثلاً راہن اس طرح کہے " **راھنتک ھذا المال بدین لک علیّ** " اور مرتہن قبلتُ کہے تو عقد رہن منعقد ہو جاتا ہے۔ اب یہ رہن قبضہ سے تام ہوتا ہے یا کسی اور چیز سے؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جب راہن نے مرتہن کو مرہون چیز حوالہ کیا اور مرتہن نے اس کو قبض کیا تو تب یہ عقد تام ہو گیا۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رہن صرف ایجاب اور قبول سے تام اور لازم ہوتا ہے اور اس میں قبضہ شرط نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾

احناف رحمہم اللہ کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ تخلیہ (راہن چیز مرہون کو ایسی جگہ رکھے جہاں سے مرتہن اٹھانے پر قادر ہو) سے رہن تام ہوتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

ظاہر الروایہ: اس کے مطابق عقد رہن تخلیہ سے تام اور لازم ہوتا ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تخلیہ سے رہن منقولی اشیاء میں تام نہیں ہوتا ہے بلکہ نقل کرنے سے تام ہوتا ہے۔

مفتٰی بہ قول: ظاہر الروایہ مفتٰی بہ قول ہے۔

ثم یکتفی فیه بالتخلیة فی ظاهر الروایة و عن ابی یوسف ؒ انه لا یثبت فیالمنقرل الا بالنقل و الاول اصح. (التصحیح والترجیح ۲۳۹)

(۴)......مرہون چیز کے لیے شرائط:

قبض تب تام ہوتا ہے جب مرہون چیز اس شرائط کے ساتھ ہو۔

(۱)......مرہون چیز مجتمع ہو نہ کہ مشاع (متفرق)۔(۲)......مفرغ ہو یعنی مرہون چیز میں راہن کا کوئی سامان وغیرہ نہیں رکھا ہوا ہو۔(۳)......متمیز ہو (یعنی مرہون کے ساتھ خلقۃً غیر مرہون چیز متصل نہ ہو) جیسے درختوں کو رہن کے طور رکھنے کی صورت میں پھل سے فارغ ہو جو خلقۃً درختوں کے ساتھ متصل ہوتا ہے۔

اگر مرہون چیز ہلاک ہو جائے تو یہ قیمت اور دین میں سے کمتر کے بدلے میں مضمون ہوتی ہے

و ضمن باقل من قیمته و من الدین اعلم ان هذا الترکیب مشکل غفل الناس عن اشکاله و هو انه یتوهم ان کلمة من هی التی تستعمل مع افعل التفضیل و لیس کذلک لانه ان ارید انه مضمون باقل من کل واحد فهذا غیر مراد وان ارید انه مضمون باقل من المجموع او باقل من احدهما ان کان الواو بمعنی او فهذا شئی مجهول غیر مفید بل المراد انه مضمون بما هو الاقل فان کان الدین اقل من القیمة فهو مضمون بالدین وان کانت القیمة اقل من الدین فهو مضمون بالقیمة فیکون من للبیان تقدیره انه مضمون بما هو اقل من الاخر الذی هو القیمة تارة والدین اخری ثم اذا علم الحکم فیما اذا کانت القیمة اکثر وهوانه مضمون بالدین والفضل امانة فهم الحکم فی صورة المساوات انه یکون مضمونا بالدین. فلو هلک و هما سواء سقط دینه وان کانت قیمة اکثر فالفضل امانة وفی الاقل سقط من دینه بقدرها ورجع المرتهن بالفضل الحاصل ان ید المرتهن علی الرهن ید استیفاء لانه و ثیقة لجانب الاستیفاء تکون موصلة الیه فیکون استیفاء من وجه و یتقرر بالهلاک فاذا کان الدین اقل من القیمة فقد استوفی الدین والفضل امانة وان کانت القیمة اقل یکون مستوفیا بقدر المالیة وهی القیمة فیرجع بالفضل هذا عندنا وعند مالک ؒ هو مضمون بالقیمة وعند الشافعی ؒ هوغیر مضمون بل هو امانة.

ترجمہ:......(اور مرہون چیز قیمت اور دین میں سے کمتر کے بدلے میں مضمون ہوتی ہے) یہ بات جان لو کہ یہ ترکیب مشکل ہے اور لوگ اس کی مشکل ہونے سے غافل ہیں۔ اور وہ اشکال یہ ہے کہ یہ تو ہم ہوتا تھا کہ یہاں: من: تفضیل کے لیے ہے اور اس طرح نہیں ہے کیونکہ اگر من تفضیل کے لیے ہو جائے تو پھر عبارت کا مفہوم یہ ہوگا مرہون چیز مضمون ہے ہر ایک کے اقل ہونے میں سے۔ اور یہ مصنف ؒ کی مراد نہیں۔ اور اگر واو بمعنی مع ہو جائے تو پھر مفہوم یہ ہوگا کہ مرہون چیز مجموع میں اقل سے مضمون ہے اور یا ان میں سے ایک کے کمتر سے تو یہ ایک مجہول اور غیر مفید چیز ہوگی۔ بلکہ مصنف ؒ کی مراد یہ ہے کہ مرہون چیز کمتر سے مضمون ہوگا۔ پس اگر دین قیمت سے کمتر ہو تو دین سے مضمون ہوگا اور اگر

قیمت دین سے کم تر ہوتو پھر قیمت سے مضمون ہوگا۔پس من بیان کے لیے ہے اصل عبارت اس طرح ہے مرہون چیز اس چیز کے ساتھ مضمون ہوگا جو دوسرے سے کم ہو کبھی یہ قیمت ہوتی ہے اور کبھی دین۔پس جب اس صورت کا حکم معلوم ہوا جس میں قیمت زیادہ ہو وہ حکم یہ ہے کہ یہ دین سے مضمون ہوگا اور زیادہ رقم امانت ہے تو حکم مساوات کی صورت میں معلوم ہوا کہ مرہون چیز دین سے مضمون ہے۔(پس اگر دونوں ہلاک ہوئے اس حال میں کہ دونوں برابر تھیں تو دین ساقط ہوگا۔اور اگر قیمت زیادہ ہو تو زیادہ رقم مرتہن کے ہاں امانت ہے۔اور کم ہونے کی صورت میں دین سے اس کے بقدر ساقط ہوگا۔اور مرتہن زیادتی سے رجوع کرے)۔پس کلام کا حاصل یہ ہوا کہ مرتہن کا قبضہ مرہون چیز کی وصول یابی کا قبضہ ہے کیونکہ رہن وصول یابی کے لیے مضبوطی ہے تاکہ وہ وصول یابی تک پہنچ جائے۔پس یہ من وجہ وصول یابی ہے اور وصول یابی مرہون کی ہلاکت سے پختہ ہوگئی۔پس اگر دین قیمت سے کمتر ہو تو تحقیق کے ساتھ دین وصول ہوا اور زیادتی امانت ہے۔اور اگر قیمت دین سے کم ہو تو مرتہن بقدر مالیت وصول یاب ہوا اور وہی قیمت ہے۔پس وہ زیادتی سے رجوع کرے۔اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک مرہون چیز قیمت سے مضمون ہوگی۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک مرہون چیز مضمون نہیں بلکہ امانت ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرہون چیز مرتہن کے ہاں ہلاک ہوئی تو کیا یہی مرہون چیز مضمون ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہلاک ہونے کی صورت میں مرہون چیز کسی بھی چیز سے مضمون نہیں ہوگی کیونکہ یہی مرہون چیز مرتہن کے ہاں امانت ہے۔اور ہلاک کی صورت میں دین سے کچھ ساقط نہیں ہوگا۔

جمہور علماء رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مرہون چیز مضمون ہوگا۔اب یہ دین اور قیمت میں سے کمتر سے مضمون ہوگا یا قیمت سے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دین اور قیمت میں سے کم تر سے مضمون ہوگا مثلاً اگر دین دوسو (۲۰۰) روپے ہے۔اور مرہون چیز کی قیمت ایک سو پچاس (۱۵۰) روپے ہے تو اس صورت میں مرہون چیز ایک سو پچاس روپے سے مضمون ہوگا۔اور اگر دین اور قیمت دونوں برابر ہیں تو معاملہ ختم ہوگا۔اور اگر دین اکثر ہے، تو قیمت کے بقدر دین ساقط ہوگا۔اور مرتہن باقی رقم راہن سے لے اور اگر قیمت دین سے زیادہ ہو تو اس صورت میں قیمت بقدر دین ساقط ہوگی۔اور قیمت کی باقی رقم راہن کے ہاں امانت ہوگی مثلاً زید نے عمر کو ۲۰۰۰۰ روپے قرض دے دیا۔اور عمر نے موٹر سائیکل رہن کے طور زید کو دے دی۔اب بدقسمتی سے موٹر سائیکل جل کر راگ ہوگئی۔اب دیکھنا یہ ہے کہ موٹر سائیکل کی قیمت زیادہ ہے یا دین۔پس اگر اس کی قیمت ۱۸۰۰۰ روپے ہے تو زید عمر سے ۲۰۰۰ روپے لے گا۔اور اگر اس کی قیمت ۲۰۰۰۰ روپے ہے تو معاملہ ختم ہوا۔اور اگر قیمت ۲۱۰۰۰ روپے ہے تو ایک ہزار روپے عمر کا زید کے پاس امانت ہے جو ہلاک ہوگیا جس کا کوئی ضمان نہیں۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مرہون چیز قیمت سے مضمون ہوگی یعنی اس کے رہن رکھنے کے دن جتنی قیمت ہو اتنی قیمت ضمان ہوگی پس اگر دونوں برابر ہے تو معاملہ برابر سرابر ہوگا۔اور اگر قیمت زیادہ ہو تو باقی رقم مرتہن سے لے گا اور اگر قیمت کم ہے تو مرتہن باقی رقم راہن سے لے گا۔

سوال اور جواب

سوال: مصنف رحمہ اللہ کے اس عبارت میں "باقل من قیمتہ و من الدین" من لے آنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں من تفضیلیہ ہے اور من تفضلیہ یہاں لانا صحیح نہیں ہے کیونکہ عبارت کا معنی مندرجہ ذیل میں سے اس طرح ہوگا۔

(۱)......یا ہر ایک میں سے کمتر (یعنی دین، قیمت) سے مضمون ہوگا۔

(۲)......مجموع یا ایک میں سے کمتر سے (دین، قیمت) مضمون ہوگا۔

پس دونوں تقادیر میں سے ایک بھی صحیح نہیں کیونکہ پہلی تقدیر پر مطلب یہ ہوگا" کہ مرہون چیز ہلاکت کی صورت میں مضمون ہوگی ایسی تیسری رقم سے جو نہ دین ہو نہ قیمت بلکہ ہر ایک میں سے (دین اور قیمت میں سے) کم تر ہوں۔ اور یہ مصنفؒ کا مقصد نہیں۔ اور دوسری تقدیر پر مطلب یہ ہوگا کہ مجموع میں سے کم تر سے مضمون ہوگا یا ان میں سے ایک کے کم تر ہے۔ اور یہ صورت بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں ضمان مجہول ہے کہ کیا ہوگا۔

جواب: یہاں من تفضیل کے لیے نہیں ہے بلکہ بیان کے لیے ہے عبارت کی تقدیر اس طرح ہوگی مضمون ہوگا کم تر سے خواہ یہ کم تر دین ہو یا قیمت۔

مرتہن راہن سے اپنا دین طلب کرسکتا ہے

و للمرتهن طلب دينه من راهنه فانه لا يسقط بالرهن طلبُ الدين وحبسه به اى حبس الراهن بالدين وحبس رهنه بعد فسخ عقده حتى يقبض دينه و يبرأه فانه لا يبطل الا بالرد على وجه الفسخ لانه يبقى مضمونا مابقى مضمونا ما بقي القبض و الدين.لا الانتفاع به باستخدام ولا سكنى ولا لبس ولا اجارة الا اعارة وهو متعد لوفعل ولا يبطل الرهن به اى بالتعديواذا طلب دينه امر باحضاررهنه فان احضره سلم كلّ دينه اولاً ثم رهنه وان طلب فى غير بلد العقد ان لم يكن للرهن مؤنة حمل وان كان سلم دينه بلا احضاره رهنه انما يسلم الدين اولاً ليتعين حق المرتهن كما ذكر فى البيع ان الثمن يسلم اولاً لهذا المعنى وقوله وان طلب متصل بما سبق وهو قوله امر باحضاررهنه اى يؤمر باحضار الرهن وان كان طلب الدين فى غير بلد العقد وهذا الحكم وهوالامر باحضارالرهن فى غيربلد العقد انما يثبت ان لم يكن للرهن مؤنة الحمل حتى ان كان للرهن مؤنة الحمل سلم دينه بلا احضار الرهن.

ترجمہ:......(مرتہن اپنا دین راہن سے طلب کرسکتا ہے) کیونکہ شان یہ ہے کہ رہن رکھنے سے دین کا طلب ساقط نہیں ہوتا ہے۔ (اور اس کی وجہ سے راہن کو قید میں رکھ سکتا ہے) یعنی راہن کو قید میں رکھنا دین کی وجہ سے۔ (اور عقد رہن کے فسخ ہونے کے بعد راہن کو روک سکتا ہے یہاں تک کہ وہ اپنا دین قبض کرے یا راہن کو بری کرے) کیونکہ رہن باطل نہیں ہوگا مگر اس وقت جب راہن کے پر فسخ کرنے کے طریقے سے رد کرے کیونکہ رہن مضمون رہے گا جب تک قبضہ رہن اور دین باقی ہو (اور مرتہن کے لیے مرہون سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں مثلاً خدمت لینا رہنا، پہننا، مزدوری پر دینا، عاریت پر دینا اور مرتہن فائدہ اٹھانے کی صورت میں متعدی ہوگا لیکن اس سے عقد رہن باطل نہیں ہوگا یعنی اس

تجاوز سے (اور جب مرتہن اپنا دین طلب کرے تو اس کو مرہون چیز کا حاضر کرنے کا حکم ہوگا۔ پس مرتہن نے اگر مرہون کو حاضر کیا تو اس کو اولاً سارا ادھار تسلیم کیا جائے گا پھر مرہون راہن کے حوالہ کیا جائے گا۔ اور اگر مرتہن نے کسی اور شہر میں جس میں عقد رہن نہیں ہوا تھا اپنا ادھار طلب کیا اگر مرہون لانے میں مشقت نہیں تھی تو وہ اس کو حاضر کرے۔ اور اگر اس کے لانے میں مشقت تھی تو اس کو مرہون حاضر کرنے کے بغیر دین تسلیم کیا جائے گا) تحقیق کے ساتھ اولاً دین تسلیم کیا جائے گا تا کہ مرتہن کا حق متعین ہو جائے جیسا بیع میں ذکر ہوا کہ پہلا اسی وجہ سے ثمن تسلیم ہوگا۔ اور مصنفؒ کا یہ قول: وان طلب: ماقبل کے ساتھ متصل ہے اور ماقبل میں اس کا یہ قول ہے: امر باحضارہ: یعنی مرہون کے حاضر ہونے سے مأمور ہوگا اگرچہ دین کا طلب کرنا دوسرے شہر میں ہو۔ اور یہ حکم کہ رہن کا حاضر کرنا دوسرے شہر میں اس وقت ہے جب مرہون کے لانے میں مشقت نہ ہو یہاں تک اگر اس کے لانے میں مشقت ہو تو دین مرتہن کو بغیر مرہون کے حاضر کرنے کے دین تسلیم ہوگا۔

تشریح:......مصنفؒ اس عبارت میں دو طرح چیزیں ذکر کئے ہیں۔

(الف): وہ چیزیں جو مرتہن کے لیے اس کا مطالبہ عقد رہن کے بعد جائز ہیں۔ وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱)...... عقد رہن کے بعد مرتہن اپنا ادھار راہن سے طلب کر سکتا ہے اس طرح کہ مرتہن راہن سے کہے کہ میرا ادھار دو کیونکہ عقد رہن سے مرتہن کا حق ادا نہیں ہوتا بلکہ صرف اس سے مرتہن کا حق محفوظ ہو جاتا ہے۔ اور ادھار نہ دینے کی صورت میں مرتہن راہن کو قید کر سکتا ہے۔

۲)...... اور عقد کے فسخ کرنے کے بعد مرتہن کو مرہون چیز کے روکنے کا حق حاصل ہے (یہ اس صورت میں کہ فسخ زبانی ہوا اور ابھی تک مرہون مرتہن کے قبضے میں ہو) جب تک راہن اس کا قرض ادا نہ کرے یا مرتہن راہن کو اپنا دین سے بری نہ کرے کیونکہ رہن اس وقت باطل ہوگا جب مرتہن مرہون کو فسخ کے طریقے پر راہن کو حوالہ کرے ورنہ جب تک دین مرتہن کو نہیں ملا ہو تو اس وقت تک مرہون چیز پر رہن کے احکام جاری ہوں گے اور حسب سابق مضمون ہوگا۔

(ب)...... وہ چیزیں جس کا کرنا عقد رہن کے بعد مرتہن کے لیے جائز نہیں ہیں۔

مرتہن مرہون چیز سے راہن کی اجازت کے بغیر نفع نہیں لے سکتا ہے خواہ یہ نفع لینا خدمت کی صورت میں ہو (اگر وہ غلام ہے) یا رہنے کی صورت میں (اگر وہ گھر ہو) یا پہننے کی صورت میں (اگر وہ کپڑا ہو) یا عاریت دینے کی صورت میں کیونکہ مرتہن کو حبس کرنے کا حق ہے نہ کہ نفع لینے کا۔

﴿فائدہ﴾

(الف)...... اگر مرتہن نے اپنے دین کا مطالبہ کیا تو اس کو مرہون چیز کے حاضر کرنے سے کہا جائے گا۔ پس اگر اس نے حاضر کیا تو اس کو اس کا مکمل ادھار دیا جائے اور اگر مرتہن اپنا ادھار ایک ایسے شہر میں طلب کرے جس میں عقد رہن طے نہیں ہوا تھا تو اسی طرح اس کو مرہون کے حاضر کرنے سے کہا جائے گا (یہ اس وقت اگر مرہون کے لانے میں مرتہن کے لیے مشقت نہ ہو)۔ اور اگر مشقت ہو تو پھر حاضر کرنے کے بغیر اس کو اس کا ادھار حوالہ کیا جائے۔

(ب)...... جب مرتہن مرہون کو حاضر کرے تو چونکہ مرہون متعین چیز ہے جس میں راہن کا حق متعین ہے اور ثمن (روپے) میں

مرتہن کا حق متعین نہیں۔لہذا معین نہ ہونے کی وجہ سے برابری کے غرض پہلے راہن اس کا قرضہ ادا کرے۔پھر مرتہن مرہون راہن کے حوالہ کرے جس طرح ثمن اور مبیع میں بھی یہی حکم ہے کہ ثمن پہلے دیا جاتا ہے اور اس کے بعد مبیع دیا جاتا ہے۔

مرتہن اگر اپنا دین طلب کرے تو وہ ایسے رہن کے حاضر کرنے سے مکلّف نہیں ہوگا جو عادل کے پاس رکھا گیا ہو

ولایکلف مرتهن طلب دينه باحضار رهن وضع عند عدل ولا ثمن رهن باعه المرتهن بامره حتى يقبضهاى ان امرالراهن المرتهن يبيع رهنه فباعه فان لم يقبض لا يكلف باحضارالثمن اذا طلب دينه وان قبض الثمن يكلف باحضاره ولامرتهن معه رهن تمكينه من بيعه حتى يقضي دينه اى لا يكلف مرتهن معه رهن ان يمكن الراهن من بيع الرهن ثم هذاالحكم وهوعدم التكليف المذكور مغيّا الى قضاء الدين.

ترجمہ:......(اور مرتہن جس نے اپنا دین طلب کیا مکلف نہیں ہوگا ایسے رہن کے حاضر کرنے سے جو عادل کے پاس رکھا گیا ہو۔اور اسی طرح ایسے مرہون کے ثمن کے حاضر کرنے سے جس کو مرتہن نے راہن کی اجازت سے بیچا ہو یہاں تک کہ وہ ثمن مشتری سے وصول کرے) یعنی اگر راہن نے مرتہن کو اُمر دیا کہ آپ مرہون کو بیچ دو اور مرتہن نے اس کو بیچ دیا۔پس اگر مرتہن نے ثمن ابھی تک قبض نہیں کیا ہے تو وہ ثمن کے حاضر کرنے سے مکلف نہیں جب وہ دین کا مطالبہ کرے۔اور اگر اس نے ثمن قبض کیا ہو تو ثمن کے حاضر کرنے سے مکلف ہوگا۔(اور اسی طرح مرتہن جس کے پاس رہن ہو مکلف نہیں اس بات کے کہ راہن کو مرہون بیچنے کی قدرت دے یہاں تک کہ راہن اس کا قرضہ ادا کرے یعنی مرتہن جس کے پاس مرہون ہو وہ راہن کو مرہون کے بیچنے پر قدرت دینے سے مکلف نہیں ہوگا۔پس دین کے ادا کرنے تک یہ عدم تکلیف کا حکم پہنچ جاتا ہے (اور اسی طرح اگر راہن نے کچھ اُدھار ادا کیا تو مرتہن بعض مرہون کے تسلیم کرنے سے مکلف نہیں ہوگا حتی کہ وہ باقی دین قبض کرے) یعنی ایسا مرتہن جس نے کچھ ادھار ادا کیا کچھ مرہون کے دینے سے مکلف نہیں ہوگا پھر یہ حکم جو عدم تکلیف ہے ادا کرنے تک یہ عدم تکلیف کا حکم پہنچ جاتا ہے۔

تشریح:......اس عبارت میں مصنفؒ نے وہ چیزیں زیب قرطاس کئے ہیں جس کے کرنے سے مرتہن مکلف نہیں ہوگا۔

۱)...... راہن اور مرتہن کے اتفاق سے مرہون چیز کسی تیسرے شخص کے پاس رکھی گئی تو اس صورت میں اگر مرتہن اپنے ادھار کا مطالبہ کرے تو مرتہن مرہون چیز کے حاضر کرنے سے مأمور نہیں ہوگا کیونکہ مرتہن مرہون چیز کے حاضر کرنے پر قادر نہیں اس لیے کہ مرہون چیز اس کے قبضے میں نہیں ہے

۲)...... راہن نے مرتہن سے کہا کہ مرہون چیز کو بیچ دو اور مرتہن نے اسی طرح کیا اس کے بعد مرتہن نے اپنے ادھار کا مطالبہ کیا۔اب مرتہن مرہون چیز کے ثمن کے حاضر کرنے سے امر ہوگا یا نہیں؟ پس اگر مرتہن نے ثمن وصول کیا ہے تو تب مأمور ہوگا کیونکہ یہ ثمن عین مرہون کے قائم مقام ہے۔اور اگر اس نے وصول نہیں کیا ہو تو تب وہ ثمن حاضر کرنے سے مأمور نہیں ہوگا کیونکہ اب مرہون عین نہیں رہا بلکہ دین ہوگیا۔اور اس کا دین ہونا اس بیع کی وجہ سے ہوا جس کی اجازت راہن کی طرف سے ملی تھی۔بہر

حال یہ عین ابھی دین ہوگا اور اگر یہ پہلے ہی سے عادل کے پاس رکھا جاتا تو مرتہن کو مطالبہ کے وقت حاضر کرنے سے مأمور نہ ہوتا۔

۳)...... اگر راہن نے مرہون چیز (جو مرتہن کے پاس ہے) کا بیچنا چاہا تو مرتہن اس چیز سے مکلف نہیں ہوگا کہ وہ مرہون کو راہن کو بیچنے کے لیے دے کیونکہ مرتہن جب تک دین وصول نہیں کرتا ہے اسی وقت تک اس کو مرہون واپس نہ کرنے کا حق حاصل ہے۔

۴)...... راہن نے پورا ادھار ادا نہیں کیا بلکہ اس کا کچھ حصہ ادا کیا اور کچھ باقی تھا تو اس صورت میں مرتہن اس سے مأمور نہیں ہوگا کہ وہ مرہون کا کچھ حصہ راہن کو واپس کردے بلکہ اس کو مکمل روکنے کا حق حاصل ہے۔

مرتہن خود اور اپنے عیال سے مرہون کی حفاظت کرسکتا ہے

و له حفظه بنفسه وعياله كالزوجة والولد الخادم الذين فى عياله وضمن بحفظه بغيرهم وايداعه وتعديه وجعله خاتم الرهن فى خنصره لابجعله فى اصبع اخر فان جعلهٖ فى الخنصر استعمال وجعله فى اصبع اخر لا لعدم العادة بل هو من باب الحفظ.

ترجمہ:......(مرتہن کو خود مرہون کی حفاظت کرنا جائز ہے اور اسی طرح اپنے عیال سے) جیسے بیوی، اولاد اور وہ خادم جو اس کے عیال میں ہوں (اور مرتہن دوسرے سے مرہون کی حفاظت کرانے سے ضامن ہوگا۔ اور کسی کے پاس امانت رکھنے سے اور اس پر تجاوز کرنے سے اور مرہونہ انگشتری کو اپنی چھوٹی انگلی میں پہننے سے۔ اور ضامن نہیں ہوگا دوسرے انگلی میں پہننے سے) کیونکہ چھوٹی انگلی میں پہننا اس کے استعمال ہے اور دوسرے انگلی میں پہننا عادت نہ ہونے کی وجہ سے استعمال نہیں بلکہ یہ حفاظت کے قبیلے میں سے ہے۔

تشریح:...... مصنفؒ نے اس عبارت میں مرہون کی حفاظت کے بارے میں کچھ بتائے ہیں۔ اور اس کی حفاظت میں کوتاہی سے جو کچھ لازم ہوتا ہے وہ بتائے ہیں۔

(۱)...... مرتہن کو مرہون چیز کے خود یا اپنے عیال سے حفاظت کرانی ہے۔ اور اگر اس نے دوسرں کے ذریعے حفاظت کرائے گا تو مرتہن ہلاک کی صورت میں مرہون کے پوری قیمت کا ضامن ہوگا جیسے غصب میں ہوتا ہے۔

﴿فائدہ﴾

عیال میں سے ہونے کا دارومدار اس بات پر ہے کہ اگر اس کے ساتھ گھر میں رہتا ہو تو وہ اس کے عیال میں سے ہے خواہ اس پر اسی کا نفقہ ضروری ہو یا نہیں۔ جیسے زوجہ، اس کے اولاد، اس کا خادم اور اس کا ماہانہ نوکر یہ سب عیال میں شامل ہیں اور یومیہ مزدور عیال میں شامل نہیں ہے نیز وہ شریک جو شراکت مفاوضہ اور شراکت عنان سے ہو بھی عیال کے قائم مقام ہے۔ (مجمع الانہر ۴/۳۷۵، ردالمحتار ۱۰/۹۱)

(۲)...... اور اگر مرتہن مرہون چیز کی حفاظت عیال سے علاوہ کسی اور سے کرائے تو مرتہن پر ہلاکت کی صورت میں غصب کی طرح مکمل قیمت کا ضمان واجب ہوگا۔

(۳)...... اگر مرتہن مرہون چیز کو کسی کے پاس امانت رکھے تو ہلاک کی صورت میں مکمل قیمت کا ضامن ہوگا۔

(۴)......اگر مرتہن نے مرہون چیز میں تجاوز کیا تو مرتہن مکمل قیمت کا ضمان دے گا کیونکہ مرہون کی جو مقدار دین سے زیادہ ہے وہ مرتہن کے ہاں امانت ہے۔اور امانت میں تجاوز کی صورت میں ضمان واجب ہوتا ہے۔

(۵)......اگر مرتہن مرہونہ انگوٹھی اپنی چوتھی انگلی (خنصر میں جو اسی انگلی میں پہنے کی عادت اور رواج ہے) میں پہنا تو مرتہن ضامن ہوگا اور اس پر ضمان واجب ہوگا۔اور باقی انگلیوں میں پہنے سے ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس میں پہنے کی عادت نہیں تو اس کو حفاظت کرنا کہا جائے گا۔لہٰذا اس صورت میں ضامن نہ ہوگا۔

مرہون چیز کی حفاظت کے اخراجات مرتہن کے ذمہ ہوں گے

وعليه مؤن حفظه وردّه الى يده اورد جزء منه كاجرة بيت حفظه وحافظه فاما جعل الابق ومداواة الجرح فيقسم على المضمون و الامانةای على المرتهن مؤنة الحفظ كاجرة بيت الحفظ واجرة الحافظ وكذا مؤنة رده الى يد المرتهن ان خرج من يده كجعل الآبق فهو على المرتهن اذا كان قيمة الرهن مثل الدين وكذا مؤنة رد جزء من الرهن الى يد المرتهن مداواة الجرح اذا كان قيمته مثل الدين اما اذا كان قيمته اكثر منه فيقسم على المضمون و الامانة فما هو مضمون فعلى المرتهن وما هو امانة فعلى الراهن و هذا بخلاف اجرة بيت الحفظ فان تمامه على المرتهن وان كان قيمة المرهون اكثر من الدين لان وجوب ذلك بسبب الحبس و حق الحبس في الكل ثابت له. و على الراهن مؤن تبقيته و اصلاح منافعه كنفقة رهنه و كسوته و اجر راعيه و ظئر ولد الرهن و سقى البستان و القيام باموره.

ترجمہ:......(مرہون چیز کی حفاظت کے اخراجات مرتہن کے ذمہ ہوں گے۔اور اسی طرح مرتہن کی جانب واپس کرنے یا اس کے کسی جز کو واپس کرنے کا جیسے اس گھر کی اجرت مرتہن کے ذمہ ہے جس میں مرہون چیز کی حفاظت کی جائے گی۔اور اسی طرح مرہون چیز کی نگرانی کرنے والے کی اجرت۔اور آبق کا جعل اور زخم کا علاج مضمون اور امانت پر تقسیم ہوگا) یعنی مرتہن پر حفاظت کرنے کا خرچہ ہے جیسے اس گھر کی اجرت جس میں مرہون چیز کی حفاظت کی جائے گی اور نگہبان کی تنخواہ اور اسی طرح مرتہن کی طرف مرہون کے رد کرنے کا خرچہ اگر مرتہن کے ہاتھ سے نکل گئے اور اسی طرح مرہون کے جز کے رد کرنے کا خرچہ جیسے آبق کا خرچہ مرتہن پر ہے اگر رہن کی قیمت دین کی مثل ہو اور اسی طرح مرتہن کو مرہون کے جز کے رد کرنے کا خرچہ جیسے زخم کا علاج کرنا اگر اس کی قیمت دین کی مثل ہو۔اور اگر اس کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو یہ مضمون اور امانت پر تقسیم ہوگا۔پس وہ جو مضمون ہو تو مرتہن پر ہے۔اور جو امانت ہے تو وہ راہن پر زیادہ ہوگا اور یہ بیت الحفظ کی اجرت کے مخالف ہے کیونکہ یہ مکمل مرتہن پر ہے اگر چہ دین سے قیمت زیادہ ہو کیونکہ ضمان کا وجوب قید کی وجہ سے ہے اور سب میں قید کا حق مرتہن کے لیے ہے (اور راہن پر وہ خرچہ ہے جو مرہون کے باقی ہونے میں خرچ ہو جائے اسی طرح جو اس کے اصلاح پر خرچ ہو جائے جیسے مرہون کا نفقہ اس کا لباس چرواہے کی اجرت، مرہون کے ولد کے لیے دودھ پلانے والے کی اور باغ سینچنے کا۔اور اس کے امور کے قیام کا)۔

تشریح:......مرہون چیز پر جو خرچے ہوتے ہیں وہ دو طرح ہیں۔

(الف)......وہ خرچہ جو مرتہن پر ہر حالت میں ہے خواہ مرہون چیز کی قیمت دین کی مثل ہو یا کم ہو یا زیادہ۔پھر اس کی دو قسم ہیں۔

۱)...... جو خرچہ مرہون چیز کی حفاظت پر ہوتا ہے یہ خرچہ مرتہن برداشت کرے گا کیونکہ یہ خرچہ حفاظت کے قبیلے سے ہے اس لیے کہ مرتہن مرہون چیز کی قید اور حبس کرنے کا حقدار ہے تو حفاظت بھی اس کی ذمہ ضروری ہو گی۔ لہٰذا حفاظت کے عوض بھی اسی کے ذمہ ضروری ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

جو خرچہ حفاظت پر ہوتا ہے جیسے اس کمرے کا کرایہ جس میں مرہون چیز رکھی جائی گی اور مرہون چیز کی نگرانی کرنے والے کی اجرت۔

۲)...... جو خرچہ مرہون چیز کی اصلاح وابقاء پر ہوگا وہ راہن کے ذمہ ہوگا کیونکہ مرہون کا عین راہن کی ملکیت ہے۔ اور ملکیت کے اصلاح وابقاء کے خاطر جو خرچہ ہوتا ہے وہ مالک کی ذمہ واجب ہوتا ہے۔

﴿فائدہ﴾

(۱)...... جیسے مرہون کا نفقہ۔ (۲)...... مرہون کا کپڑا۔ (۳)...... مرہون کے چرانے والے کی اجرت۔

۴)...... مرہون کے بچے کے دودھ کا خرچہ (یعنی مرہونہ باندی کا بچہ پیدا ہوا اور باندی کے دودھ بچے کے لیے کافی نہیں تھا تو بچے کے لیے مرضعہ اجرت پر رکھنے کی ضرورت پیش آئی تو اس کی اجرت راہن کے ذمہ ہوگی)۔

۵)...... مرہون باغ کو سیراب کرنے کا خرچہ۔

۶)...... باغ کے اصلاح وابقاء کے لیے جو چیزیں ضروری ہے اس کا خرچہ۔

(ب)...... بعض حالات میں صرف مرتہن پر ہے (یہ اس وقت جب قیمت دین کی مثل یا اس سے کم ہو) اور کبھی راہن اور مرتہن دونوں پر ہے (یہ اس وقت جب قیمت دین سے زائد ہو) اور یہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱)...... مرہون چیز مرتہن سے بھاگ جائے اب اس کو واپس لے آنے کا خرچہ۔

(۲)...... مرہون چیز کا عضو زخمی ہو جائے تو اس کے علاج کا خرچہ۔

﴿فائدہ﴾:

(۱)...... مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں اگر قیمت دین کی مثل یا اس سے کم ہو تو مکمل خرچہ مرتہن پر واجب ہے۔ اور اگر قیمت زیادہ ہو تو دونوں (راہن، مرتہن) پر خرچہ ہوگا مثلاً مرہون غلام کی قیمت تین سو (۳۰۰) روپے ہے اور دین ایک سو پچاس (۱۵۰) روپے ہے۔ اب غلام بھاگ گیا جس کے واپس لے آنے میں چالیس (۴۰) روپے خرچ ہوئے تو اس سے بیس (۲۰) روپے راہن اور بیس (۲۰) روپے مرتہن پر ہوگا اس لیے کہ تین سو (۳۰۰) روپے کی مالیت میں ایک سو پچاس (۱۵۰) روپے مضمون ہے۔ لہٰذا اس کا جعل مرتہن دے گا اور ایک سو پچاس (۱۵۰) روپے امانت ہے۔ اور امانت میں مودِع کا قبضہ گویا مالک ہی کا قبضہ ہوتا ہے اور مودِع گویا مالک کے نائب ہے لہذا اس مقدار کا جعل مالک (راہن) کے ذمہ ہوگا۔

(۲)...... بھگوڑے غلام کے واپس لے آنے میں جو مزدوری واجب ہوتی ہے اس مزدوری کو جعل کہتا ہے۔ (الهداية ۲/۵۹۸)

باب ما يصح رهنه والرهن به و ما لا يصح

باب ہے ان چیزوں کے بیان میں جن کو رہن کے طور پر رکھنا درست ہے اور جن کو رہن کے طور رکھنا درست نہیں۔ اور وہ چیزیں جس کے بدلے میں رہن رکھنا صحیح ہے اور جس کے بدلے میں صحیح نہیں ہے۔

مشاع چیز کو رہن کے طور پر رکھنا صحیح نہیں ہے

ويصح رهن مشاع و ثمر على نخل دونه و زرع ارض و نخل ارض دونها لعدم كونه متيمزا وكذا عكسها اى لا يصح رهن نخل بدون ثمر و ارض بدون زرع او نخل لعدم كونه مفرغا فلا يتم القبض وعن ابى حنيفة ؒ ان رهن الارض بدون الشجر جائز لان الشجر اسم للنابت فيكون استثناء الاشجار بمواضعها فيجوز لان الاتصال ح يكون اتصال مجاورة ولو رهن النخيل بمواضعها جاز ايضا لان التصال حينئذ اتصال مجاورة. ورهن الحر و المدبر و المكاتب و ام الولد ثم لما ذكر ما لايجوز رهنه اراد ان يذكر مالايجوز الرهن به فقال.

ترجمہ:...... (اور مشاع چیز (غیر مقسوم) کو رہن کے طور پر رکھنا صحیح نہیں ہے، اور لگے ہوئے پھل کا درخت کے بغیر اور زمین کی کھیتی اور درخت زمین کے بغیر) کیونکہ یہ الگ نہیں ہے (اور اسی طرح اس کے عکس کا) یعنی درختوں کا پھل کے بغیر رہن کے طور پر دینا صحیح نہیں ہے اور یا زمین کھیتی یا درختوں کے بغیر اس لیے کہ مرہون مفرغ نہیں (پس قبض تام نہیں ہوگا) اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے یہ روایت منقول ہے کہ زمین کا رہن کے طور دینا درختوں کے بغیر صحیح ہے کیونکہ شجر اس چیز کا نام ہے جو اُگے۔ پس درختوں کی اپنی جگہوں کی ساتھ مستثنیٰ ہوا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہاں اتصال اتصال المجاورۃ ہے۔ اور اگر درختوں کو اس کے جگہوں کے ساتھ رہن پر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہاں اتصال اتصال المجاورۃ ہے (اور حر، مدبر، مکاتب، اور ام الولد کا رہن) پس مصنف ؒ نے جب وہ چیزیں جس کا رہن کے طور پر دینا جائز ہیں ذکر کئے۔ اب اس نے ان چیزوں کے ذکر کرنے کا ارادہ کیا جس کے بدلے میں رہن رکھنا صحیح نہیں ہے تو مصنف ؒ نے کہا۔

تشریح:...... مصنف ؒ نے اس عبارت میں وہ چیزیں بتائے ہیں جس کو رہن کے طور پر رکھنا جائز نہیں ہیں وہ چیزیں مندرجہ ذیل ہیں۔

(الف)...... غیر مقسوم چیز احناف رحمہم اللہ کے نزدیک بطور رہن رکھنا جائز نہیں ہے بلکہ اس کی تقسیم شدہ ہونا ضروری ہے کیونکہ فرمان الٰہی اس پر دال ہے ''فرهان مقبوضة'' اور اسی طرح رہن سے جو چیز مقصود ہے وہ بھی اسی چیز کو واضح کرتا ہے اس لیے کہ رہن سے مقصود مضبوطی حاصل ہونا ہے تاکہ راہن قرض سے انکار نہ کر سکے۔

(ب)...... یہ ہر اس صورت میں جس میں مرہون غیر مرہون چیز کے ساتھ اس طرح متصل ہو کہ مرہون چیز پر اختلاط کے بغیر اکیلا قبضہ کرنا ممکن نہ ہو۔

(۱)...... جیسے وہ پھل جو درختوں پر لگے ہوں ان کا رہن کے طور پر درختوں کے بغیر دینا۔

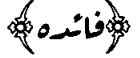
(۲)...... کھیتی (جو زمین میں موجود ہو) کو زمین کے بغیر رہن پر دینا۔

(۳)......درختوں (جو زمین میں موجود ہوں) کو زمین کے بغیر رہن پر دینا۔

(۴)......درختوں کو اس پھل کے بغیر جو اس پر لگے ہوں رہن پر دینا۔

(۵)......زمین کو بغیر اس کھیت کے جو اس میں موجود ہو رہن پر دینا۔

(۶)......زمین کو اس درختوں کے بغیر (جو اس میں لگے ہوں) رہن پر دینا۔

﴿فائدہ﴾

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ زمین کو درختوں کے بغیر رہن پر دینا جائز ہے کیونکہ اس صورت میں زمین کا وہ حصہ جس پر درخت لگے ہیں گویا وہ حصہ رہن سے مستثنیٰ ہے۔ اور باقی زمین رہن ہے۔ اور اسی طرح وہ جگہ جو مرہون ہے متعین ہے نہ کہ مشاع تو پھر اس پر مشاع کا حکم جاری نہیں ہوگا۔

امانات کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں ہے

ولا بالامانات کا لودیعة و المستعار و مال المضاربة و الشرکةو لابالدرک صورته باع زید من عمر و دارافرھن بکر عند المشتری شیئا بما یدرکه فی ھذا البیع و کذا لو رھن شیئا بماذاب له علی فلان لا یجوزو لو کفل بھذا یجوز و لا بعین مضمونة بغیرھا المراد ان لا تکون مضمونة بالمثل او بالقیمة کمبیع فی ید البائع ای باع شیئا و لم یسلم فرھن به شیئا لا یجوز لانه اذا ھلک العین لم یضمن البائع شیئا لکنه یسقط الثمن و ھو حق البائع و لا بالکفالة بالنفس و بالقصاص بالنفس و ما دونھا و بالشفعة ای کفل بنفس رجل فرھن بھا شیئا لیسلمھا و اذا وجب علیه القصاص فرھن شیئا لئلا یمتنع عن القصاص لا یجوز و کذا اذا رھن البائع او المشتری شیئا عند الشفیع لیسلم الدار بالشفعة لا یجوز لعدم الدین فی ھذه الصورة باجرة النائحة والمغنیة و بالعبد الجانی او المدیونغیر مضمون علی المولی فانه لو ھلک لا یکون علی المولی فانه لو ھلک لایکون علی المولی شئی فاذا لم یصح الرھن فی ھذه الصورة فلراھن ان یأخذ المرھون من المرتھن و لو ھلک المرھون فی ید المرتھن قبل طلب الراھن ھلک بلا شئ لانه لا حکم للباطل فبقی القبض باذن المالک.

ترجمہ:......(اور امانات کے عوض رہن صحیح نہیں ہے) جیسے ودیعت، عاریت مال مضاربت اور شرکت اور (نہ رہن بالدرک) اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے عمر سے گھر خریدا پس بکر نے اس استحقاق کے بدلے میں جو بعد میں مبیع میں واقع ہوتا ہے کوئی چیز رہن کے طور پر رکھی اور اسی طرح اس حق کے عوض رہن رکھنا جو دوسرے پر نکل جائے جائز نہیں ہے۔ (اور اگر اس کے عوض کفیل دیا تو تب جائز ہے۔ اور اسی طرح اس اعیان کے بدلے میں جو مضمون بغیرہ ہو) اس سے مراد یہ ہے کہ یہ چیزیں مثل یا قیمت سے مضمون نہ ہو (جیسے مبیع بائع کے قبضے میں) یعنی اس نے کوئی چیز بیچ دی اور اس نے مشتری کو تسلیم نہیں کی پس بائع نے مبیع کے عوض مشتری کو کوئی چیز رہن کے طور پر دے دی تو ایسا کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ جب عین ہلاک ہو جائے تو ضامن کسی چیز کا نہیں ہوگا بلکہ ثمن ساقط ہوگا اور وہ بائع کا اپنا حق ہے۔ (اور نہ کفالت بالنفس کے بدلے میں

اور نہ نفس اور نہ اس سے کم کے قصاص کے بدلے میں اور نہ شفعہ کے بدلے میں یعنی ایک شخص کسی کے حاضر ہونے کا ضامن بنا اور اس نے مکفول لہ کے پاس کوئی چیز رہن رکھی تا کہ وہ مکفول بہ مکفول لہ کو تسلیم کرے اور اسی طرح اس پر قصاص واجب ہو تو اس نے مدعی کے پاس رہن رکھا تا کہ وہ قصاص سے نہ روکے تو یہ جائز نہیں ہے اسی طرح اگر بائع یا مشتری نے شفیع کے ہاں کوئی چیز گرو رکھی تا کہ وہ مبیع کو شفعہ کے طور تسلیم کرے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ان صورتوں میں دین نہیں (اور نہ رونے والے اور نہ گانے بجانے والے کی اجرت اور نہ مجرم غلام کے بدلے میں اور نہ مدیون کے بدلے میں) کیونکہ یہ مولی پر مضمون نہیں ہے کیونکہ شان یہ ہے کہ اگر یہی غلام ہلاک ہو جائے تو مالک پر کچھ نہیں ہوگا۔ پس جب رہن صحیح نہیں ہوا تو راہن کو یہ حق حاصل ہے کہ مرہون چیز کو مرتہن سے واپس لے۔ اور اگر مرہون چیز راہن کے طلب کرنے سے پہلے مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی تو یہ چیز بغیر کسی عوض کے ہلاک ہوگئی کیونکہ باطل کے لیے کوئی حکم نہیں ہے۔ پس مرہون چیز مالک کی اجازت سے مرتہن کے پاس باقی رہی۔

تشریح:............ مصنفؒ نے اس عبارت میں وہ چیزیں ذکر کئے ہیں جس کے عوض کوئی چیز رہن رکھنا صحیح نہیں ہے۔ اور یہ چیزیں مندرجہ ذیل ہیں۔

۱)...... عمر نے بکر کے پاس کوئی چیز امانت رکھی اور عمر نے بکر سے اس کے بدلے میں رہن چاہا تو یہ رہن باطل ہے کیونکہ رہن رکھنے سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ مرہون چیز سے مرتہن کے حق کی وصول یابی ہو سکے۔ اور مرہون چیز مرتہن کے پاس مضمون ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر مرتہن کے ہاں ہلاک ہو گئے تو دین سابق حکم کے مطابق ساقط ہو جائے گا۔ پس اس سے یہ معلوم ہوا کہ جو چیز مضمون نہ ہو اس کے عوض رہن رکھنا بھی جائز نہیں ہوگا کیونکہ جب یہاں ضمان واجب ہی نہیں ہے تو پھر رہن سے کس چیز کی وصول یابی ہوگی

﴿فائدہ﴾:

امانات کی صورتیں مندرجہ ذیل ہیں۔

(الف)...... زید نے عمر کے پاس امانت رکھنے کی صورت میں عمر سے رہن رکھنے کا مطالبہ کیا۔

(ب)...... زید نے عمر کو کوئی چیز عاریت دینے کی صورت میں اس سے رہن کا مطالبہ کیا۔

(ج)...... زید نے عمر کو اپنا مال مضاربت دینے کی صورت میں اس سے رہن کا مطالبہ کا کیا۔

(د)...... زید اور عمر جو دونوں ایک دوسرے کے شریک ہیں ان میں ایک نے مال شرکت کے عوض رہن رکھنے کا مطالبہ کرنا۔

۲)...... زید نے خالد پر کوئی چیز بیچ دی اور زید نے خالد سے ثمن وصول کیا۔ اب خالد اس چیز سے ڈرتا ہے کہ ایسا نہ ہو کہ یہ مبیع زید کے علاوہ کسی اور کے نکل جائے تو عمر خالد کے لیے ضامن بنتا ہے اور کہتا ہے کہ آپ مت ڈرو یہ چیز زید کی ہے۔ اور میں آپ کو یہ چیز رہن کے طور رکھتا ہوں تو یہ رہن باطل ہے کیونکہ رہن حق کی وصول یابی کے لیے ہوتا ہے۔ اور حق کے وجوب سے پہلے وصول یابی نہیں ہوتی ہے اور وجوب کی اضافت آئندہ زمانے کی طرف جائز نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾

کفالت بالدرک جائز ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر سے گھر خریدا اور زید نے بکر کو پیسے بھی دے دیا۔ ابھی بکر اس بات

سے ڈرتا ہے کہ یہ گھر زید کے علاوہ کسی اور کا نکل نہ جائے تو اس پریشانی دور کرنے کی خاطر خالد نے بکر سے کہا کہ ڈرومت میں کفیل ہوں اگر یہ گھر کسی اور کا نکل جائے تو میں آپ کو آپ کے پیسے دے دیتا ہوں اس کو کفالت بالدرک کہتے ہے۔

کفالت بالدرک اور رہن کے درمیان فرق کی وجہ:

ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ اگر کوئی بندہ آئندہ زمانے میں ہونے والے دین کے عوض ابھی سے رہن رکھے تو یہ جائز نہیں لہٰذا رہن بالدرک بھی اسی طرح ہے تو یہ بھی جائز نہیں۔ اور کفالت سے مقصد حق کی وصول یابی نہیں بلکہ مطالبہ کا التزام ہے۔ اور مطالبہ کا التزام جیسے موجود چیزوں کے بارے میں ہوسکتا ہے ایسے آئندہ چیزوں کے بارے میں بھی ہوسکتا ہے۔

۳)...... مضمون بغیرہ کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں (مضمون بغیرہ وہ چیز ہے جس کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی مثل یا قیمت کچھ واجب نہ ہوسکے البتہ اس کے بدلے میں جو چیز ملنے والی تھی اب وہ نہ مل سکے گی) جیسے بائع کے قبضے میں مبیع ہے اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ البتہ بیع باطل ہو کر ثمن ساقط ہوگا۔ اور یہ جائز نہیں کیونکہ اس سے ہلاک کی صورت میں بائع پر کچھ لازم نہیں ہوگا اور یہ امانت کی طرح ہے

مفتٰی بہ قول: مفتٰی بہ قول یہ ہے کہ یہ رہن جائز ہے۔

و فی القهستانی عن الکبری ان الفتوی علی صحته. (در المنتقی ٤/ ٢٨١) **فهل یجوز الرهن به ؟ ذکر فی کتاب الصرف انه یجوز .** (البدائع و الصنائع ٦/ ٢١٦ مکتبه عربیه)

۴)...... عمر کسی وجہ سے گرفتار ہوا تو خالد نے عمر کی اس طرح ضمانت کی کہ میں اس کا ضامن ہو یہ کہی نہیں بھاگے گا۔ میں اس کو حاضر کرنے کا کفیل ہو تو خالد نے عمر کی کفالت بالنفس کے عوض مدعی کے پاس رہن رکھا تو یہ رہن باطل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے عمر کی حضوری اور وصول یابی نہیں ہوسکتی ہے اور یہی (حق کی وصول یابی) رہن سے مقصود ہوتا ہے۔

۵)...... عمر نے قصداً خالد کو قتل کیا جس کی وجہ سے عمر پر قصاص واجب ہوا۔ اب عمر نے قصاص کے بدلہ میں رہن رکھا تو یہ رہن جائز نہیں اس لیے کہ رہن سے قصاص کی وصول یابی نہیں ہوسکتی ہے۔

۶)...... بکر نے خالد کا ہاتھ کاٹ دیا جس کی وجہ سے بکر کا ہاتھ قصاص میں کاٹا جائے گا۔ بکر نے اس قصاص کے بدلے میں رہن رکھ دیا تو یہ رہن صحیح نہیں اس لیے کہ مرہون سے ہاتھ کاٹنے کی وصول یابی اس سے نہیں ہوسکتی۔

۷)...... عمر نے خالد سے زمین خرید لی اور اسی زمین کے ساتھ بکر کی زمین متصل تھی۔ اسی اتصال کی وجہ سے بکر نے حق شفعہ کا دعوٰی کیا تو عمر یا خالد نے بکر کے پاس رہن رکھا تو یہ رہن صحیح نہیں کیونکہ رہن اس چیز کے عوض صحیح ہوتا ہے جو مضمون ہو۔ اور شفعہ حق محضہ ہے جو مضمون نہیں ہوتا ہے۔

۸)...... خالد کا بھائی مر گیا تو خالد نے اس پر رونے کے لیے کسی عورت کو اجیر رکھی اور اس نے اس کی اجرت کے بدلے میں رہن رکھا اب یہ رہن صحیح نہیں ہے کیونکہ رونے والی کی اجرت نہیں ہوتی تو وہ مضمون نہیں۔ اور غیر مضمون چیز کے عوض رہن جائز نہیں۔

۹)...... بکر کے بھائی کی شادی تھی تو اس نے ایک گانہ بجانے والی عورت کو اجرت پر رکھی اور اس نے اجرت کے بدلے میں رہن رکھا تو یہ رہن صحیح نہیں اس لیے کہ گانے بجانے والی کی اجرت نہیں ہوتی تو وہ مضمون نہیں۔ اور غیر مضمون چیز کے عوض رہن جائز نہیں۔

۱۰)...... زید کے غلام نے کسی شخص کا ہاتھ خطا سے کاٹا جس کی وجہ سے غلام اس شخص (جس کا ہاتھ کٹ گیا تھا) کو حوالہ کیا جائے گا تو مولی نے اس کے بدلے میں رہن رکھا تو یہ رہن رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس غلام کے ہلاک ہونے کی صورت میں مولی پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ اور غیر مضمون کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔

۱۱)...... زید نے اپنے غلام کو تجارت کرنے کی اجازت دے دی جس کی وجہ سے غلام مقروض ہوا تو یہ غلام قرض خواہوں کے حوالہ کیا جائے گا۔ اب مولی نے غلام کے عوض رہن رکھا تو یہ رہن دلائل سابقہ کی وجہ سے جائز نہیں۔

﴿فائدہ﴾

ان سب صورتوں میں اگر راہن نے مرتہن کے پاس رہن رکھا تو راہن کو مرہون لینے کا حق حاصل ہے۔ اب تک راہن نے مرتہن سے مرہون لینے کا مطالبہ نہیں کیا تھا کہ مرہون چیز راہن کے پاس ہلاک ہوئی تو مرتہن پر ضمان نہیں ہوگا۔

مسلمان کے لیے خمر کو رہن کے طور پر رکھنا صحیح نہیں

ولارهن خمر و ارتهانها من مسلم او ذمی للمسلمای لا یجوز للمسلم ان یرهن خمرا او یرتهنها من مسلم او ذمی ولایضمن له مرتهنهاذمیاو فی عکسه الضمان ای ان رهن المسلم من ذمی خمرا فهلکت فی ید الذمی لا یضمن للمسلم شیئا و ان رهن الذمی من المسلم خمرا فهلکت فی ید السملم یضمن المسلم للذمی لانها مال متقوم فی حق الذمی دون المسلم.

ترجمہ:......(اور مسلمان کے لیے خمر کو رہن کے طور پر رکھنا صحیح نہیں۔ اور اسی طرح مسلمان یا ذمی سے خمر رہن کے طور پر لینا صحیح نہیں) یعنی مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ خمر کو رہن کے طور پر کسی کو دیدیا کسی مسلمان یا ذمی سے رہن کے طور پر لے (اور مسلمان کے لیے مرتہن سے خمر کا ضمان نہیں ہوگا اگر چہ ذمی ہو اور اس کے عکس میں ضمان ہے یعنی اگر مسلمان نے خمر کو رہن کے طور پر ذمی کو دے دیا اور ذمی کے ہاں ہلاک ہوا تو ضمان نہیں ہوگا۔ اور اگر ذمی نے مسلمان کو خمر رہن کے طور پر دیا تھا۔ پس وہ مسلمان کے ہاں ہلاک ہوا تو اس صورت میں مسلمان ضامن ہوگا کیونکہ خمر ذمی کے حق میں مال متقوم ہے نہ کہ مسلمان کے حق میں۔

تشریح:...... مسلمان کے لیے شراب نہ رہن کے طور دینا جائز ہے، اور نہ رہن کے طور لینا جائز ہے کیونکہ مسلمان شراب کا مالک نہیں بن سکتا اور نہ مالک بنا سکتا ہے (یعنی شراب کا لین دین اس کے حق میں ممنوع ہے)۔

﴿فائدہ﴾

اگر مسلمان اور ذمی کے درمیان شراب میں عقد رہن طے ہوا۔ اب بد قسمتی سے شراب مرتہن کے پاس ہلاک ہوا۔ اب یہ شراب مضمون ہوگا یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔

۱)...... اگر راہن مسلمان ہو اور ذمی مرتہن ہو تو اس صورت میں مرتہن پر کچھ نہیں ہوگا کیونکہ شراب مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں ہے۔

۲)...... اگر راہن ذمی اور مرتہن مسلمان ہو تو اس صورت میں مرتہن پر ضمان لازم ہوگا کیونکہ شراب ذمی کے حق میں مال متقول ہے۔

رہن اس عین کے عوض صحیح ہے جس کا ضمان مثل یا قیمت سے لازم آتا ہے

وصح بعين مضمونة بالمثل او بالقيمة كالمغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم عمد فان هذه الاشياء اذا كانت قائمة يجب عينها ان هلک يجب المثل او القيمة فيصح الرهن بها وبالدين ولوموعودا بان رهن ليقرضه كذا فهلكه في يد المرتهن عليه بما وعده اى ان هلک فى يدالمرتهن فلراهن على المرتهن المقدار الذى وعد اقراضه فهلكه بالرفع مبتداء وفي يد المرتهن صفته وعليه خبره واعلم ان الرهن انما يكون مضمونا بالدين الموعود اذا كان الدين متساويا للقيمة او اقل اما اذا كان اكثر فلا يكون مضمونا بالدين بل بالقيمة وانما لم يذكر هذا القسم لان الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن و ان كان على سبيل الندرة فحكمه يعلم مما سبق فاعتمد على ذلک.وبرأس مال المسلم و ثمن الصرف و المسلم فيه.

ترجمہ:......(اور رہن اس عین کے عوض صحیح ہے جس کا ضمان مثل یا قیمت سے لازم آتا ہے جیسے مغصوب، بدل خلع اور قتل عمد سے صلح کے بدلے میں) کیونکہ اگر یہ چیزیں موجود ہو تو اس کا عین لازم ہوتا ہے اور اگر ہلاک ہو جائے تو اس کی مثل یا قیمت لازم آئی گی۔ پس رہن اس کے عوض میں دینا صحیح ہوگا۔ اور اسی طرح دین کے عوض اگر چہ موعود ہو اس طرح کہ اس نے رہن اس کے لیے رکھا کہ مرتہن اس کو اتنا قرض دے گا۔ پس یہ مرتہن کے ہاں ہلاک ہوا تو مرتہن پر وہ مقدار جس کا وعدہ کیا گیا تھا ہوگی یعنی اگر مرتہن کے ہاتھ میں مرہون چیز ہلاک ہوئی پس راہن کے لیے مرتہن پر وہ مقدار ہے جس سے مرتہن نے قرض دینے کا وعدہ کیا تھا: **فهلكه**: رفع کے ساتھ مرفوع ہے اور: **في يد المرتهن**: صفت اور علیہ اس کی خبر ہے۔ اور یہ بات جان لو کہ رہن تب دین موعود سے مضمون ہوگا جب دین اور قیمت مساوی ہو اور یا اس سے کم ہو۔ اور اگر اکثر تھا تو پس رہن دین سے مضمون نہیں ہوگا بلکہ قیمت سے ہوگا۔ اور تحقیق کے ساتھ مصنف ؒ نے یہ قسم ذکر نہیں کی کیونکہ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ دین رہن کی قیمت سے زیادہ نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر بطریق شاذ ہو تو اس کا حکم پہلے سے معلوم ہوتا ہے۔ پس مصنف ؒ نے اسی پر اعتماد کیا (اور بیع سلم رأس المال کے بدلہ میں اور بیع صرف کے ثمن کے عوض، اور مسلم فیہ کے عوض)۔

تشریح:......اس عبارت میں مصنف ؒ نے وہ چیزیں ذکر فرمائے ہیں جس کے عوض رہن رکھنا صحیح ہوتا ہے اور وہ چیزیں مندرجہ ذیل ہیں۔

(ف)......وہ چیزیں جو ہلاک کی صورت میں مثل (اگر ذوات الامثال سے ہوں) یا قیمت سے (اگر ذوات القیم سے ہوں) مضمون ہوتی ہیں ان چیزوں کے عوض رہن رکھنا صحیح ہے۔ اور وہ چیزیں مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱)...... خالد نے عمر سے گاڑی غصب کی اس کے بعد عمر نے مغصوب گاڑی کے عوض رہن رکھا تو یہ رہن رکھنا صحیح ہے کیونکہ اگر گاڑی موجود ہو تو بعینہ اس کی سپرد کرنا لازم ہے۔ اور اگر ہلاک ہوئی ہو تو اس کی قیمت سپرد کرنا لازم ہے (کیونکہ گاڑی ذوات القیم

میں سے ہے)۔

(۲)...... شاہدہ نے خالد کے ساتھ خلع کیا اس طرح کہ انہوں نے اس کے بدل ایک کار گاڑی مقرر کی اور اس کے بدلے میں شاہدہ نے خالد کے پاس رہن رکھا تو یہ صحیح ہے۔

(۳)...... شاہدہ نے گاڑی کے بدلے میں عمر سے نکاح کیا۔ اور عمر نے اس کے بدلے میں رہن رکھا تو یہ رہن رکھنا صحیح ہے۔

(۴)...... بکر نے عمر کو عمداً قتل کیا جس کی وجہ سے بکر پر قصاص واجب ہوا۔ لیکن بکر نے عمر کے ورثاء کے ساتھ کسی چیز کے عوض مصالحت کی۔ پھر بکر نے اسی چیز کے بدل میں رہن رکھا تو یہ رہن رکھنا صحیح ہے۔

(۲)...... عمر نے خالد کے ساتھ پچاس ہزار قرض دینے کا وعدہ کیا اور عمر نے پچاس ہزار کے عوض خالد سے رہن رکھنے کا کہا۔ اب تک خالد نے پیسے نہیں دیا تھا کہ عمر نے اس کے پاس رہن رکھا تو یہ صحیح ہے کیونکہ رہن دینے سے پہلے اگر چہ اصلی رہن نہیں بنا ہے مگر آئندہ رہن ہونے والا ہے لہٰذا مایؤل الیہ کا اعتبار کرتے ہوئے اس کو ابھی سے رہن شمار کرلیا جائے گا۔ جب اس کو رہن مان لیا گیا تو پھر اس پر رہن کے احکام جاری ہوں گے۔ اور اگر یہ مرتہن کے اس ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان واجب ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

اگر دین قیمت کے مساوی یا اس سے کم ہو تو اس صورت میں اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو یہ مضمون بالدین ہوگا۔ اور اگر دین زیادہ ہو تو مضمون بالقیمت ہوگا مثلاً اگر دینِ موعود ہزار روپے ہو اور رہن کی قیمت نوسو (۹۰۰) روپے ہو تو رہن نوسو (۹۰۰) سے مضمون ہوگا۔

(۳)...... رأس المال کے عوض اور بیع صرف کے ثمن کے عوض اور اسی طرح مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنا جائز ہے۔

﴿فائدہ﴾

بیع سلم کے اندر ثمن کو رأس المال اور بیع کو مسلم فیہ اور بائع کو مسلم الیہ اور مشتری کو رب سلم کہتے ہیں۔ بیع سلم میں عاقدین کے جدا ہونے سے پہلے رأس المال قبض کرنا ضروری ہے۔ نیز جو رأس المال یا مسلم فیہ مقرر ہوا ہو تو اس کی تبدیلی جائز نہیں ہے۔ اسی طرح بیع صرف میں بھی عاقدین کے جدا ہونے سے پہلے ہی ثمن اور مبیع پر قبضہ شرط ہے اور ثمن کی تبدیلی جائز نہیں۔

اگر مرہون مجلس میں ہلاک ہوا تو مرتہن نے اپنا حق پالیا

فان هلک فی المجلس فقد اخذ وان افترقا قبل نقد المرهون و هلک بطلا ای اذا رهن برأس مال المسلم او ثمن الصرف فان هلک الرهن قبل الافتراق فالمرتهن قد استوفی حقه و ان افترقا قبل نقعد المرهون به و قبل هلاک المرهون بطل السلم و الصرف و هذا التفصیل لا یتأتی فی الرهن بالمسلم فیه فیصح مطلقا فان هلک الرهن یصیر مستوفیا للمسلم فیه فلا یبقی السلم .

ترجمہ:......(پس اگر مرہون مجلس میں ہلاک ہوا تو مرتہن نے اپنا حق پالیا۔ اور اگر متعاقدین مرہون ادا کرنے سے پہلے جدا ہو گئے اور مرہون ہلاک ہوا تو دونوں (سلم، بیع صرف) باطل ہو گئے یعنی اگر راہن نے سلم کے رأس المال اور ثمن صرف کے بدلے میں رہن دیا۔ پس اگر

مرہون دونوں کے جدا ہونے سے پہلے ہلاک ہوا تو مرتہن نے اپنا حق پا لیا۔اور اگر مرہون کو نقد کرنے سے پہلے اور مرہون کے ہلاک ہونے سے پہلے دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو گئے تو سلم اور صرف باطل ہو گیا۔اور مسلم فیہ کے عوض رہن دینے میں یہ تفصیل نہیں ہوتی۔پس مطلقا صحیح ہے۔اور اگر مرہون ہلاک ہوا تو اس نے مسلم فیہ کو پایا۔پس سلم باقی نہیں رہے گا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر رأس المال (بیع سلم میں) کے بدلہ رہن رکھا گیا، یا بیع صرف میں ثمن کے بدلے میں رہن رکھا گیا اور بدقسمتی سے مرہون ہلاک ہوا۔اب بیع سلم اور بیع صرف تام ہو گئے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱)...... اگر مرہون اسی مجلس میں اس وقت ہلاک ہوا کہ عاقدین مجلس سے کھڑے نہیں ہوئے تھے تو اس صورت میں بیع سلم اور بیع صرف تام شمار کیا جائے گا چونکہ مرتہن کے قبضہ میں مرہون چیز کے ہلاک ہونے کی وجہ سے حکماً مرتہن نے اپنے قرض پر قبضہ کر چکا ہے۔لہٰذا دونوں عقد تام ہو گئے۔

۲)...... اگر مرہون ہلاک ہونے سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تھے تو اب دونوں عقد (بیع سلم، بیع صرف) باطل ہیں کیونکہ ثمن اور رأس المال پر نہ حقیقۃً (جیسا کہ ظاہر ہے) قبضہ آیا اور نہ حکماً (چونکہ مرہون عقد مجلس میں ہلاک نہیں ہوا اگر ہلاک ہو جاتا تو دونوں کے جدا ہونے سے پہلے حکماً قبضہ ہو جاتا)۔

اگر کوئی چیز مسلم فیہ کے عوض مرہون ہو اس کے بعد عاقدین نے عقد سلم فسخ کیا تو یہ مسلم فیہ کے بدل سے مرہون ہوگا۔

جب عقد سلم فسخ ہوا تو مسلم فیہ کے عوض رہن اس کے بدل سے رہن ہے

ورهن بالمسلم فيه رَهَن ببدله اذا فسخ اى اذا كان الشئى مرهونا بالمسلم فيه ثم فسخا عقد السلم فهو مرهون بالبدل اى يكون لرب السلم ان يحبس الرهن حتى يقبض رأس المال . ولو هلك رهنه بعد الفسخ هلك به اى اذارهن المسلم اليه عند رب السلم شيئا بالمسلم فيه ثم فسخا عقد السلم فهلك الرهن فى يد رب السلم فهلاكه يكون بالمسلم فيه اى يكون على رب السلم ان يؤدى الى المسلم اليه مقدار الطعام المسلم فيه لانه اذا هلك الرهن سار كانّ رب السلم استوفى المسلم فيه لان يد المرتهن على الرهن يد الاستيفاء فيتقرر بالهلاك فصار كأنّ رب السلم استوفى المسلم فيه ثم فسخا العقد فعلى رب السلم اداء المسلم فيه الى المسلم اليه .

ترجمہ:......(مسلم فیہ کے عوض رہن اس کے بدل سے رہن ہے جب عقد سلم فسخ ہو گیا) یعنی اگر کوئی چیز مسلم فیہ کے عوض مرہون ہو اس کے بعد عاقدین نے عقد سلم فسخ کیا تو یہ مسلم فیہ کے بدل سے مرہون ہوگا یعنی رب سلم کے لیے یہ ہوگا کہ وہ مرہون کو قید کرے یہاں تک کہ وہ رأس المال قبض کرے (اور اگر مرہون چیز فسخ کے بعد رب سلم کے پاس تلف ہو گئی تو وہ مسلم فیہ کے عوض ہلاک ہوئی) یعنی اگر مسلم الیہ نے رب سلم کے پاس کوئی چیز رہن رکھی اور اس کے بعد دونوں نے عقد سلم فسخ کیا۔پس مرہون چیز رب سلم کے پاس ہلاک ہوئی تو یہ ہلاک ہونا مسلم فیہ کے عوض ہوگا یعنی رب سلم پر یہ ہوگا کہ وہ مسلم الیہ کو طعام کی وہ مقدار ادا کرے جو مسلم فیہ تھی کیونکہ شان یہ ہے کہ جب مرہون ہلاک ہوا تو یہ اس طرح بنا کہ گویا رب سلم نے اپنا حق وصول کیا کیونکہ مرتہن کا قبضہ رہن پر وصول یابی کا قبضہ ہے۔پس یہ وصول یابی ہلاکت سے مقرر ہوئی۔پس

یہ اس طرح بن گیا کہ گویا رب سلم نے مسلم فیہ وصول کیا اور بعد میں انہوں نے عقد سلم فسخ کیا۔ پس رب سلم پر مسلم فیہ کا سپرد کرنا مسلم الیہ کو ہوگا۔

تشریح:......مسئلہ اول......صورت مسئلہ یہ ہے مثلاً بکر (بائع) نے عمر (مشتری) کے ساتھ بیع سلم کی تھی۔ اور عمر نے رأس المال بکر کے حوالہ کردیا تھا اور بکر نے مسلم فیہ کے عوض عمر کے پاس اپنی گاڑی رہن کے طور پر کھڑی کی تھی تو یہ عقد صحیح ہوا تھا۔ لیکن اب دونوں نے باہمی رضامندی سے بیع سلم کو فسخ کردی اور مرہون چیز عمر کے پاس موجود ہے۔ اب اس کا حکم یہ ہے کہ یہ گاڑی پہلے مسلم فیہ کے عوض عمر کے پاس رہن تھی۔ اب یہ رأس المال کے عوض رہن ہوگی (جو عمر نے بکر کو دیا تھا) لہٰذا عمر کو یہ حق ہوگا کہ جب تک بکر اس کو رأس المال نہ دے اس وقت تک یہ اس کو اس کی گاڑی نہ دے کیونکہ رأس المال مسلم فیہ کا بدل ہے۔ اور جب مسلم فیہ معدوم ہوا تو اس کے بدل (رأس المال) کو اس کے قائم مقام کردیا جائے گا۔ اور کہا جائے گا کہ یہ رہن بجائے مسلم فیہ کے رأس المال کے عوض قید ہے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر اور بکر نے آپس میں بیع سلم کی اور عمر (مشتری) نے رأس المال بکر کے سپرد کیا۔ اور بکر (بائع) نے مسلم فیہ کے عوض عمر کے پاس اپنی گاڑی کھڑی کی تو یہ عقد جائز ہے مگر بعد میں دونوں نے باہمی رضامندی سے یہ عقد ختم کیا۔ اور اس کے بعد بدقسمتی سے عمر کے پاس یہ گاڑی جل گئی۔ اب یہ عقد سلم تام ہوگیا اور تام ہوکر ختم ہوگا کیونکہ جب رب سلم (عمر) نے مسلم فیہ کے عوض (مرہون) پر قبضہ کیا اور وہ عوض (مرہون) اس کے پاس ہلاک ہوا تو گویا اس نے اپنے حق پر قبضہ کیا (یعنی مسلم فیہ کو وصول کیا) تو اب عقد سلم باقی نہیں رہا بلکہ پورا ہوگیا۔

بیٹے کا غلام اپنے ادھار کے عوض رہن کے طور پر دینا صحیح ہے

و بدين عليه عبد طفله عطف على رأس المال اى صح الرهن بدين على الاب عبد طفله هذا عندنا وعند ابى يوسف رحمه الله وزفر رحمه الله لا يصح وهو القياس اعتبار بحقيقة الايفاء وجه الاستحسان ان فى حقيقة الايفاء ازالة ملك الصغير بلا عوض فى الحال و فى هذا نصب حافظ لماله مع بقاء ملكه وبثمن عبد او خل او ذكية ان ظهر العبد حرا والخل خمرا و الذكية ميتة اى اشترى عبدا و خلا او شاة مذبوحة ورهن بثمن المشترى و هو عشرة دراهم مثلاً شيئاً ثم ظهر العبد حرا والخل خمرا والشاة ميتة فالرهن مضمون اى ان هلك و قيمته عشرة دراهم او اكثر فعلى المرتهن عشرة دراهم يوديها الى الراهن و ان كانت قيمته اقل فعليه القيمة لان رهنه بدين واجب ظاهر

ترجمہ:......(اور بیٹے کا غلام اپنے ادھار کے عوض رہن کے طور دینا صحیح ہے) یہ رأس المال پر عطف ہے یعنی اپنے بیٹے کا غلام رہن کے طور پر دینا اس دین کے عوض صحیح ہے جو باپ کے ذمہ ہو یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور یہی قیاس ہے حقیقۃً دینے پر قیاس کرتے ہوئے۔ وجہ الاستحسان یہ ہے کہ حقیقۃً ایفاء (دینا) میں فی الحال بغیر کسی عوض کے بچے کی ملک زائل ہوتی ہے اور رہن میں اس کے مال کے لیے حافظ مقرر کرنا ہے اس کی ملک کے بقاء کے ساتھ۔ (اور اسی طرح غلام کے ثمن، سرکہ اور یا جانور مذبوح کے عوض رہن رکھنا اگر غلام کا حر ہونا ظاہر ہوا اور سرکہ کا شراب ہونا اور مذبوح کا مردار ہونا یعنی اس نے غلام، سرکہ یا مذبوح بکری خرید لی۔ اور اس کے ثمن کے عوض رہن رکھا اس کے بعد غلام کا آزاد ہونا، سرکہ کا شراب اور مذبوح بکری کا مردار ہونا ظاہر ہوا۔ (پس مرہون مضمون ہے) یعنی

اگر مرہون ہلاک ہوا اور اس کی قیمت دس یا اس سے زیادہ دراہم تھی تو مرتہن پر دس دراہم ہوگا اور راہن کو ادا کرے گا۔ اور اگر اس کی قیمت کم تھی پس اس پر قیمت ہوگی اس لیے کہ اس کا رہن ہونا دین کے بدلہ ظاہر ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ کیا باپ کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے ادھار کے عوض اپنے بیٹے کا غلام رہن کے طور دے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ باپ کے لیے ایسا کرنا جائز ہے کیونکہ رہن کی صورت میں فی الحال بچہ کے مال کے لیے اس کی ملکیت کے ساتھ ساتھ محافظ کا مقرر کرنا ہے اسی لیے یہ جائز ہے۔ بخلاف اس کے کہ باپ بچے کا مال اپنے قرض میں دے کیونکہ فی الحال بچے کے مال کی کوئی عوض نہیں ہے تو یہ مفت میں بچے کی ملک کا ازالہ ہے جو جائز نہیں ہے۔

امام ابو یوسف وزفر رحمہم اللہ فرماتے ہیں ایسا کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ جس طرح باپ کے لیے اپنے بچے کے مال سے اپنا قرض ادا کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح اس کے عوض رہن رکھنا بھی جائز نہیں ہے اور یہی قیاس ہے۔

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔ جس کی طرف صاحب الھدایہ نے اشارہ کیا ہے اس طرح کی اس نے استحسان کی دلیل قیاس کی دلیل سے مؤخر کیا ہے۔ اور اسی طرح عقود رسم المفتی میں ذکر ہے: **و رجحوا استحسانھم علی القیاس :**

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ

(۱)...... خالد نے مثلاً عمر سے ایک غلام خرید کر اس کے ثمن کے عوض اس نے (مشتری) بائع کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی۔

(۲)...... زید نے عمر سے سرکہ خرید کر اس کے ثمن کے عوض اس نے (زید) عمر کے پاس کوئی چیز رہن رکھی۔

(۳)...... زید نے عمر سے مذبوح بکری خرید کر اس کے ثمن کے عوض اس کے پاس کوئی چیز رہن رکھی۔

پس ان سب صورتوں میں بعد میں معلوم ہوا کہ یہ غلام نہیں بلکہ آزاد ہے، اور سرکہ نہیں بلکہ شراب ہے، اور مذبوحہ نہیں بلکہ مردار ہے۔ ان سب صورتوں میں مرہون کے ہلاک ہونے کی صورت میں مرہون کا ضمان واجب ہوگا اس لیے کہ جب مرہون رکھا گیا تھا تو ظاہراً و باطناً قرض کے بدلہ رکھا گیا تھا بہرحال یہاں ضمان واجب ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

یہ ضمان کتنا ہوگا اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ثمن اور مرہون کی قیمت میں سے جو بھی کم ہو اسی کے مطابق ضمان ہوگا۔

اگر مدیون دین سے انکار کے ساتھ صلح کیا اور اس کے عوض رہن رکھا بعد میں دونوں نے تصدیق کی کہ دین نہیں ہے تو مرہون ہلاک ہونے کی صورت میں مضمون ہوگا

و ببدل صلح عن انکار و ان اقر ان لادینصالح مع انکارہ و رھن ببدل الصلح شیئا ثم تصادقا علی ان لا دین

فالرهن مضمون كما ذكرناه و رهن الحجرين والمكيل والموزون فان رهن بجنسه فهلاكه بمثله قدرا من دينه و لا عبرة للجودةقوله قدرا تميز من مثله اى يعتبر المماثلة فى القدر وهوالوزن والكيل بلا اعتبار الجودة وعندهما يعتبر القيمة فيقوم بخلاف الجنس و يكون رهنا مكانه فان رهن ابريق فضة وزنه عشرة دراهم بعشرة دراهم فهلك فعند ابى حنيفةؒ هلك بالدين و عندهما ان كان قيمته مثل وزنه اواكثر فكذا وان كان قيمة اقل وهى ثمانية مثلاً يشترى بثمانية دراهم ذهب ليكون رهنا مكانه فان قيل فى هذا التركيب و هو قوله فهلكه بمثله قدراً من دينه نظر لان الدين اذا كان خمسة عشر وزنه عشرة و قد هلك فقد هلك بعشرةدراهم من الدين فعلى المديون خمسة فيكون من للتبعيض فلا يتناول مااذاكان وزنه عشرة والدين عشرة لان التبعيض غيرممكن ولا يكون للبيان هنا لانه لما اريد به التبعيض فى صورة التبعيض فى صورة لايكون للبيان فى صورة اخرى لان لمشترك لاعموم له و لا يتناول ايضا اذا كان وزنه خمسة عشروالدين عشرة لانه يصير معناه ان هلاكه بمقدار خمسة عشرمن الدين وهوعشرة فهذا غير مستقيم قلنا ليس غرضه بيان انه باى شئ مضمون فى صورة بل الغرض انه هالك باعتبار الوزن لا باعتبار القيمة فتقديره انه هالك بمثله وزنا من الدين اذا كان الدين زائدا فاذا علم الحكم فى هذه الصورة يعلم فى صورة المساواة و فى صورة ان يكون الوزن زائدا على الدين لما عرف ان الفضل امانة.

ترجمہ:......(اوراسی طرح بدل صلح میں انکار سے اگر چہ وہ دین سے انکار کرتا ہو) انکار کے ساتھ اس نے صلح کیا اور اس کے عوض رہن رکھا۔ بعد میں دونوں نے تصدیق کی کہ دین نہیں ہے۔ پس مرہون مضمون ہے جیسے ہم نے ذکر کیا (اور اسی طرح رہن رکھنا چاندی، سونا، مکیل، اور موزون کے عوض پس اگر رہن رکھا گیا اس کی جنس کے عوض تو اسی قدر دین سے ادا ہوگا۔ اور کھرے اور کھوٹے کا اعتبار نہیں) مصنفؒ کا یہ قول ”قدرا“ مثلہ سے تمیز ہے یعنی قدر میں مماثلت معتبر ہوتی ہے۔ اور یہی قدر، وزن اور کیل ہوتے ہیں بغیر کھرے کے اعتبار کو اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قیمت معتبر ہوگی۔ پس خلاف الجنس سے قیمت ہوگی اور اسی کی جگہ رہن ہوگا۔ پس اگر ایک ابریق چاندی کی (وضوء کرنے کا برتن) مثلاً رہن رکھا (جس کا وزن دس دراہم تھے) دس دراہم کے عوض۔ پس مرہون ہلاک ہوا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دین کے مقابلے میں ہلاک ہوگیا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر اس کی قیمت اس کے وزن کی مثل تھی یا اس سے زیادہ پس امامؒ کی طرح ہے۔ اور اگر اس کی قیمت کم ہو اور یہ قیمت آٹھ ہو مثلاً تو آٹھ دراہم سے سونا خرید لے تا کہ وہ اس کی جگہ رہن ہو جائے۔ پس اگر یہ کہا جائے کہ اس ترکیب (فهلكه بمثله قدرا) میں نظر ہے کیونکہ اگر دین ۱۵ ہو اور اس کا وزن دس ہو اور یہی مرہون ہلاک ہوا تو دس دراہم دین کے مقابل ہلاک ہوگا۔ پس مدیون پر ۵ ہوگا۔ اور من تبعیض کے لیے ہے پس یہ اس صورت کو شامل نہ ہوا جس کا وزن دس اور قیمت بھی دس ہو کیونکہ یہاں تبعیض ممکن نہیں ہے اور نہ بیان کے لیے ہوسکتا ہے کیونکہ اگر اس سے ایک صورت میں تبعیض مراد ہو تو اس سے دوسری صورت میں بیان مراد نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ مشترک کے لیے عموم نہیں ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اس کو شامل نہیں ہوتا جس کا وزن ۱۵ اور دین دس ہو کیونکہ اس کا معنی یہ بن جائے گا ۱۵ کی مقدار مرہون کا ہلاک ہونا دین سے ہوگا اور دین دس ہے پس یہ صحیح نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ مصنفؒ کا مقصد یہ بیان کرنا نہیں ہے کہ اس صورت میں کس چیز سے مضمون ہوگا بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ مرہون وزن کے اعتبار سے ہلاک ہوتا ہے نہ کہ قیمت کے اعتبار سے۔ پس اس کی تقدیر یہ بن جاتی ہے کہ مرہون جب ہلاک ہو جائے تو دین سے اس کی مثل وزن کے اعتبار سے ہلاک ہوگی اگر دین زائد تھا۔ پس جب اس صورت میں یہ معلوم ہوا تو مساوات کی صورت میں بھی معلوم ہوا۔ اور اسی طرح اس صورت میں کہ وزن دین سے زائد

ہو اس وجہ سے کہ آپ نے یہ بات جان لی کہ فضل امانت ہوتا ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے زید پر دوسو (۲۰۰) روپے کے دین کا دعوٰی کیا اور زید نے اس سے انکار کیا۔ مگر بات بگڑ جانے کی وجہ سے زید نے خالد کے ساتھ سو (۱۰۰) روپے پر مصالحت کی۔ اور زید نے اس سو (۰۰) اروپے کے عوض خالد کے پاس رہن رکھا۔ پھر دونوں اس بات پر متفق ہوگئے کہ کوئی قرض نہیں۔ اس کے بعد بدقسمتی سے مرہون خالد کے پاس ہلاک ہوگیا اب اس مرہون کا ضمان خالد پر ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ ضمان کے قائل ہے۔ اور امام ابویوسفؒ عدم ضمان کے قائل ہے (کیونکہ جب دونوں عدم دین پر متفق ہوگئے تو دونوں عدم ضمان پر متفق ہوگئے۔ اور ان کا اتفاق ان حق میں حجت ہوگا۔ (العنایۃ)

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح دیگر سامانوں کا رہن رکھنا صحیح ہے اسی طرح دراہم، دنانیر، مکیلی اور موزونی چیزوں کا رہن رکھنا بھی صحیح ہے کیونکہ رہن کا مقصد حق کی وصول یابی ہے جو ان تمام صورتوں میں ثابت ہے۔ لہٰذا یہ بات معلوم ہوئی کہ مذکورہ چیزیں مرہون بن سکتی ہیں اور یہ محل رہن ہے۔ اب اگر مثلاً دراہم کے عوض دراہم رکھا (مثلاً سو روپے قرض ہے اس کے عوض سو دراہم رہن رکھا گیا) اور مرہون مرتہن کے ہاں ہلاک ہوگیا۔ اب ضمان کیل اور وزن کے اعتبار سے ہوگا یا قیمت کے اعتبار سے؟ اس میں اختلاف ہے

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کیل اور وزن کے اعتبار سے مضمون ہوگا نہ کہ قیمت کے اعتبار سے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ جب اُن چیزوں میں جنس کا جنس کے ساتھ مقابلہ ہو جس میں کمی اور بیشی سے سود ہوجاتا ہے تو ان میں کھرا ہونے اور قیمت کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ اس میں صرف وزن کا اعتبار ہوتا ہے لہٰذا مرتہن نے اپنا حق پالیا۔ (العنایۃ ۹/ ۹۳)

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں مرہون کی قیمت کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ کیل اور وزن کا مثلاً دس دراہم کے عوض دس دراہم کے بقدر چاندی رہن رکھی۔ اور وہ مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی تو اگر چاندی کی قیمت دس دراہم ہے تو دین بالاتفاق ساقط ہوگیا۔ اور اگر اس کی قیمت دس دراہم سے کم ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک دین ساقط ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک مرتہن پر خلاف جنس سے اس کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا۔ (مجمع الانھر ٤/ ٢٨٦، البدائع والصنائع ٦/ ٢٤٢)

﴿فائدہ﴾

سوال: مصنفؒ کی اس عبارت: بمثله قدرا من دينه: میں من لے آنا صحیح نہیں ہے کیونکہ من کی دو دو صورتیں ہوگی۔

(۱)...... من تبعیضیہ ہوگا:

یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس تقدیر پر یہ عبارت بعض صورتوں کو شامل اور بعض صورتوں کو شامل نہیں ہوگی اس طرح مرہون کا وزن دس (۱۰) اور دین ایک سو پچاس (۱۵۰) ہو تو یہ صحیح ہے لیکن اس صورت کو شامل نہیں کہ دونوں برابر ہو کیونکہ یہاں وزن دین سے بعض نہیں اور اس صورت میں من بیانیہ متصور کرنا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ لفظ مشترک سے ایک جگہ دو معانی مراد نہیں ہوسکتا۔

(۲)......من بیانیہ ہوگا:

یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ عبارت اس کو شامل نہیں کہ دین وزن سے زیادہ ہو کیونکہ یہاں تبعیض ہے نہ کہ بیان۔

جواب: مصنفؒ کا مقصد صورتیں بتانا نہیں حتیٰ کہ پھر عدم شمول سے اعتراض وارد ہو جائے بلکہ مصنفؒ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ مرہون وزن کے اعتبار سے ہلاک ہوتا ہے نہ کہ قیمت کے اعتبار سے۔ لہٰذا من تبعیضیہ اس صورت کو شامل ہے جس میں دین زائد ہو۔اور اگر دین مثل یا کم ہو وزن سے تو اس کا حکم ماقبل سے معلوم ہوتا ہے۔

و من شرى شيئا على ان يرهن شيئا او يعطى كفيلا بعينهما من ثمنه استحسانا والقياس ان لا يجوز لانه صفقة فى صفقة ووجه الاستحسان انه شرط ملائم لان الكفالة والرهن والاستيثاق ملائم للوجوب وانما قال بعينهما لانه لو لم يكن الرهن اوالكفيل معينا يفسد البيع ولايجبر على الوفاء هذا عندنا لانه لا جبر على التبرعات وعند زفر رحمه الله تعالىٰ يجبر لان الرهن اذا شرط فى البيع صار حقا من حقوقه كالوكالة المشروطة فى الرهن.

ترجمہ:......(اور جس نے اس شرط پر کوئی چیز خرید لی کہ وہ بائع کے پاس کوئی معین شیٔ رکھے گا یا معین کفیل اس کے ثمن کے مقابل دے گا تو یہ عقد استحساناً جائز ہے) اور قیاس کا تقاضا ہے یہ کہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ صفقہ در صفقہ ہے۔اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایک مناسب شرط عقد بیع کے ساتھ ہے اس لیے کہ کفالت اور رہن ثمن کی مضبوطی کے لیے ہے اور یہ ثمن کے وجوب کے مناسب ہے۔اور مصنفؒ نے: بعینھما: کہا کیونکہ اگر رہن اور کفیل معین نہ ہو تو بیع فاسد ہوگی۔اور اگر مشتری مرہون کے حوالہ کرنے سے انکار کرے تو وہ دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے کیونکہ حال یہ ہے کہ تبرعات پر جبر نہیں ہوتا۔اور امام زفرؒ کے نزدیک مشتری کو مجبور کیا جائے گا کیونکہ جب بیع میں شرط ہوئی تو یہ بیع کے حقوق میں سے ایک حق بنا جیسے وکالت جو رہن میں مشروط ہو۔

تشریح:......اس عبارت میں دو چیزیں ذکر ہوتی ہیں۔

۱)...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً علی نے شاہد سے گاڑی خرید لی اور علی نے ثمن ادا نہیں کیا۔اور شاہد نے یہ شرط لگائی کہ آپ کو ثمن کے عوض معین چیز (مثلاً یہ غلام) رکھنی ہوگی یا اس معین شخص (مثلاً زید) کو کفیل بالثمن دینا ہوگا تو ایسی شرط لگانا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

استحسان: یہ شرط جائز ہے اگرچہ عقد بیع اس کی مقتضی نہیں ہے لیکن یہ عقد بیع کے تقاضے کے مخالف بھی نہیں ہے بلکہ اس کے مناسب ہے کیونکہ رہن اور کفالت کا مقصد یہ ہے کہ ثمن کو مضبوطی حاصل ہو جائے۔اور ثمن واجب ہے تو اس کو ثمن کے وجوب کے مناسب قرار دیا جائے گا۔

قیاس: یہ شرط جائز نہیں ہے کیونکہ یہ صفقہ میں صفقہ ہے اور صفقہ صفقہ در ممنوع ہے۔(اس کی بحث تیسری جلد میں گذر گئی ہے)۔

۲)...... اگر مشتری نے رہن رکھنے سے منع کیا تو کیا رکھنے پر وہ مجبور کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری کو رہن رکھنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا کیونکہ راہن کی جانب سے عقد رہن ایک تبرع ہے اور تبرعات پر جبر نہیں ہوتا اس لیے مشتری پر جبر نہیں ہوگا۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ جب یہ عقد رہن میں طے ہوا تو پھر یہ لازم ہوگا۔اور جب بیع لازم ہے تو رہن بھی لازم ہوگا۔اور حق واجب کی ادائیگی پر جبر کرنا جائز ہے جیسے راہن نے ایک عادل شخص یا مرتہن کو اس چیز کا وکیل بنایا کہ جب دین

کی ادائیگی کا وقت آجائے تو آپ مرہون کو فروخت کرو تو یہ وکالت لازم ہے۔اب راہن وکیل کو وکالت سے دست بردار نہیں کرسکتا۔

مفتی بہ قول: امام ابوحنیفہؒ کا قول مفتٰی بہ ہے۔جس طرح صاحب الھدایہ کے صنع سے معلوم ہوتا ہے اور اسی طرح اصحاب المتون نے اس کو ذکر کیا ہے۔

اگر بائع یہ بیع فسخ کرنا چاہیے تو اس کے لیے یہ جائز ہے مگر یہ کہ مشتری اس کا ثمن نقد کرے

وللبائع فسخه الااذا اسلم ثمنه حالا اوقيمة الرهن رهنا اذ عندنا لما صح الشرط فانه وصف مرغوب ففبفواته يكون للبائع حق الفسخ و ممن شرى شيئا و قال لبائعه امسک هذا حتى اعطى ثمنک فهو رهن اى ان اعطى المشترى البائع شيئا غير بيعه و قال امسک هذا حتى اعطى ثمنک يكون رهنا لانه تلفظ بما ينبئى عن الرهن و العبرة للمعانى و عبد زفرؒ لا يكون رهنا.

ترجمہ:......اور بائع کے لیے اس کا فسخ کرنا جائز ہے مگر یہ کہ مشتری اس کا ثمن نقد کرے، یا راہن مرہون کی قیمت دے دے اس لیے کہ ہمارے نزدیک یہ شرط صحیح نہیں ہوئی کیونکہ رہن ایک مرغوب فیہ وصف ہے۔پس اس کی فوت ہونے سے بائع کو فسخ کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور اگر کسی نے کوئی چیز خرید لی اور مشتری نے بائع سے کہا کہ آپ اس کو اپنے پاس رکھو یہاں تک کہ میں آپ کو آپ کا ثمن ادا کرو۔پس یہ رہن ہے۔یعنی مشتری نے بائع کو کوئی چیز مبیع کے علاوہ دے دی اور اس کو کہا کہ اس کو ساتھ رکھو یہاں تک کہ میں آپ کو آپ کا ثمن دو تو یہ رہن ہے کیونکہ یہ ایک ایسی چیز سے تلفظ ہے جو رہن کی آگاہی دیتا ہے اور معانی کا اعتبار ہوگا۔اور امام زفرؒ اس کو رہن نہیں مانتا۔

تشریح:......اس عبارت میں دو مسائل ذکر ہورہے ہیں۔

پہلا مسئلہ......صورت مذکورہ میں جس طرح مشتری رہن کے سپرد کرنے پر مجبور نہیں کیا جاتا تھا اور اس کو اختیار تھا۔اسی طرح بائع کو بھی اختیار ہے کہ وہ یہ بیع فسخ کرے کیونکہ بائع رہن کی وجہ سے بیع کرنے پر ادھار سے راضی ہوا تھا تو وصف مرغوب فیہ کی فوت ہوجانے کی وجہ سے اس کو اختیار ہوگا البتہ اگر مشتری رہن کی جگہ ثمن ادا کرے یا مرہون کی قیمت اس کی جگہ رہن رکھے تو ان دونوں صورتوں میں بائع کو فسخ کرنے کا حق حاصل نہیں۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئولہ یہ ہے کہ عمر نے خالد سے کوئی چیز خرید لی اور عمر نے ثمن حوالہ نہیں کیا۔پس عمر نے خالد سے کہا کہ یہ گھڑی (جو مبیع نہیں ہے) لو اور اپنے پاس رکھو یہاں تک کہ میں آپ کو آپ کے پیسے دیدوں۔اب یہ چیز خالد کے پاس رہن ہوگئی یا ودیعت؟اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ چیز خالد کے پاس رہن ہوگی کیونکہ زید نے اگرچہ رہن کے الفاظ تو نہیں کہے مگر اس نے رہن کا معنی بولا ہے کیونکہ اس نے کہا ہے کہ ثمن دینے تک اس کو رکھ لو اور یہی رہن کی حقیقت ہے۔اور عقود میں رہن کے الفاظ کا اعتبار نہیں بلکہ معانی کا اعتبار ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ رہن نہیں بلکہ ودیعت ہے اس لیے کہ اس نے ایک ایسا لفظ (امسک) کہا ہے جس میں ودیعت اور رہن دونوں کا احتمال ہے۔اور ان دونوں میں ودیعت ہلکی ہے کیونکہ اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا۔اور یہ اصول ہے کہ لفظ محتمل کے کہنے

کے دوران اگر کوئی اقوی دلیل یا اکثر کی اثبات پر مل نہ جائے تو اس کو اقل اور اخف پر محمول کرلیا جاتا ہے۔اور یہاں رہن کی مراد ہونے پر دلیل موجود نہیں۔

امامؒ کی جانب سے جواب: یہاں قوی کی مراد ہونے پر دلیل موجود ہے وہ یہ ہے کہ گھڑی کار کھنا ثمن کی مدت بتایا ہے یعنی جب مشتری نے گھڑی کار کھنا ثمن دینے کی مدت بتایا ہے تو رہن کا معنی خود بخود ظاہر ہوگیا۔ پس یہ ثابت ہوا کہ مشتری کا مقصد رہن ہے نہ کہ مدت۔

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول صاحب الھدایہ کے صنع سے مختار معلوم ہوتا ہے۔

اگر معین چیز دو آدمیوں کے پاس اس قرض کے عوض رہن رکھی جو اسی پر ان دونوں کا ہے تو یہ صحیح ہے

و ان رھن عینا من رجلین بدین لکل واحد منھما و کلہ رھن من کل واحد منھما ای یصیر کلہ محبوسا بدین کل واحد لا ان نصفہ یکون رھنا عند ھذا و نصفہ عندذلک وھذا بخلاف الھبۃ من رجلین حیث لا یصح عند ابی حنیفۃ فان الاول لا یقبل الوصف بالتجزی بخلاف الھبۃ .

ترجمہ:......(اور اگر معین چیز کو دو آدمیوں کے پاس اس قرض کے بدلہ میں رہن رکھی جو ان دونوں کا اس پر ہے تو یہ صحیح ہے اور پوری چیز ان دونوں میں سے ہر ایک کے پاس رہن ہوگی) ای ہر ایک کے دین کے عوض مکمل محبوس بن جاتا ہے اس طرح نہیں کہ اس کا نصف ایک کے پاس اور نصف آخر دوسرے کے پاس رہن ہوگا۔ اور بخلاف ہبہ کرنے کے دو بندوں کو جو جائز نہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کیونکہ اول وصف بالتجزی قبول نہیں کرتا ہے بخلاف ہبہ کے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ کہ شاہد پر حنیف اللہ اور عبداللہ کے پانچ سو روپے ادھار ہیں۔ اب شاہد نے اپنی کتاب پانچ سو روپے کے عوض ان دونوں کے پاس رہن رکھی تو یہ رہن جائز ہے۔ اور یوں سمجھا جائے گا کہ یہ کتاب ہر ایک کے پاس مرہون اور قید ہے کیونکہ رہن ایک ہی معاملہ میں پوری چیز کی طرف مضاف ہے اور اس میں شیوع نہیں۔ اور رہن کا حکم مرہون کو قرض کے بدلے میں قید کرنا ہے اور اس میں تقسیم نہیں ہوتی اس لیے وہ چیز دونوں کے پاس محبوس ہوگی۔

﴿فائدہ﴾

ایک چیز دو بندوں کو ہبہ کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ہبہ سے مقصد تملیک ہے لہٰذا ایک چیز دو شخصوں کو پوری پوری ہبہ کی گئی تو دونوں کو اس کا مالک بنانا محال ہے۔ پس اس میں شیوع لازم آیا اور کسی چیز کا ہبہ کرنا شیوع کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔

اگر دونوں نے مہایات کرلی تو ہر ایک اپنی باری میں دوسرے کے حق میں عادل کے مثل ہے

و اذا تھائیا فکل فی نوبتہ کالعدل فی حق الاخر و لو ھلک ضم کل حصتہ فان ھذا عند الھلاک یصیر کل مستوفیا حصتہ و الاستیفاء مما یتجزی .

ترجمہ:......(اور اگر دونوں نے مہایات کر لی تو ہر ایک اپنی باری میں دوسرے کے حق میں عادل کے مثل ہے۔اور اگر ہلاک ہوا تو ہر ایک اپنے حصے کا ضامن ہوگا کیونکہ ہلاک کے وقت ہر ایک اپنے حصے کو وصول کرنے والا ہو جائے گا۔اور وصول یابی میں تقسیم ہوتی ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دونوں نے یہ طے کر لیا کہ مرہون کتاب پانچ دن ایک کے پاس رہے گی اور پانچ دن دوسرے کے پاس۔اور اس سے دوسرے کا قبضہ ختم نہیں ہوتا ہے کیونکہ جس طرح مرہون عادل کے پاس رہتا ہے اس کے باوجود اس کو مرتہن کے پاس شمار کیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہر ایک دوسرے کے حق میں عادل کی طرح سمجھا جائے گا اور کسی کا قبضہ ختم نہیں ہوگا۔

دوسرا مسئلہ......اگر اس صورت میں (جو ایک چیز دو بندوں کے پاس رہن رکھی گئی ہو) مرہون چیز ہلاک ہو جائے تو ضمان ہر ایک پر اس کے حصے مطابق ہوگا کیونکہ وصول یابی میں تقسیم ہو سکتی ہے مثلاً دونوں کے شاہد پر پانچ سو روپے تھے اور کتاب تین سو ۳۰۰ روپے کی تھی تو اب ایک سو پچاس (۱۵۰) روپے فی بندہ نقصان برداشت کرے گا۔

اگر راہن نے ایک کا قرضہ دے دیا تو مکمل مرہون چیز دوسرے کے پاس رہن ہوگی

فان قضى دين احدهما فكله رهن للاخر لما مر ان كله رهن عند كل واحد وان رهنا بدين عليهما صح بكل الدين و يمسكه الى قبض الكل و انما صح هذا لان قبض الرهن وقع فى الكل بلا شيوع.

ترجمہ:......(پس اگر اس نے ایک کا قرضہ دے دیا تو مکمل چیز دوسرے کے پاس رہن ہوگی) کیونکہ یہ پہلے گذر گیا کہ پوری چیز ان میں سے ہر ایک کے پاس رہن ہے۔اور اگر دو بندوں نے اس دین کے عوض رہن رکھا جو دونوں پر تھا تو یہ پورے ادھار کے بدلے میں صحیح ہے۔اور دائن اس کو یہاں تک قید کرے کہ وہ سارا ادھار وصول کرے۔اور تحقیق کے ساتھ یہ جائز ہے کیونکہ رہن کا قبضہ شیوع کے بغیر کل میں داخل ہوا ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ابراہیم، اور اعجاز پر محمد حسن کا ادھار ہے۔اب ابراہیم، اور اعجاز نے محمد حسن کے پاس ایک چیز رہن رکھی تو یہ رہن جائز ہے اور یہ چیز ہر ایک کے ادھار کا بدل شمار ہوگی۔اور محمد حسن جب تک مکمل ادھار وصول نہ کرے اس وقت تک اس کو مرہون کی قید کرنے کا اختیار ہے۔اور اس میں شیوع نہیں کیونکہ اگر ایک راہن ہو اور ایک مرتہن ہو تو اس وقت شیوع نہیں ہوتا اسی طرح اگر دو راہن، اور ایک مرتہن ہو تو تب بھی شیوع نہیں ہوگا کیونکہ قبضہ میں کوئی شیوع نہیں ہے۔

اگر دو بندوں میں سے ہر ایک یہ دعوٰی کرے کہ زید (جو ایک تیسرا بندہ ہے) نے یہ غلام اس مدعی کے پاس رہن رکھا تھا اور اس کو تسلیم بھی کیا تھا اور اس بات پر ہر ایک نے گواہ پیش کئے تو ان میں سے ہر ایک کے گواہ باطل ہے۔

وبطل حجة كل واحد منهما انه رهن هذا منه وقبضه هذه مسئلة مبتدأة لا تعلق لها بما سبق وصورتها ان كل واحد من الرجلين ادعى ان زيدا رهن هذا العبد من هذا المدعى و سلمه اليه واقام على ذلك بينة تبطل حجة كل واحد لانه لا يمكن القضاء لكل واحد منهما ولا لاحدهما لعدم اولويته ولا الى القضاء لكل

بالنصف للشیوع .

ترجمہ:......(اور دونوں میں سے ہرایک کے گواہ باطل ہیں جو گواہی دے اس بات پر کہ اس نے اس کے پاس یہ رہن رکھا تھا اور اس نے اس پر قبضہ کرلیا تھا۔ یہ ایک نیا مسئلہ ہے اور اس کا کوئی تعلق ماقبل کے ساتھ نہیں ہے۔ اور صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہرایک دونوں میں سے یہ دعوٰی کرے کہ زید (جو ایک تیسرا شخص ہے) نے یہ غلام اس مدعی کے پاس رہن رکھا تھا اور اس کو تسلیم بھی کیا تھا۔ اور اس بات پر ہرایک نے گواہ پیش کئے تو ان میں سے ہرایک کے گواہ باطل ہیں کیونکہ ان میں سے ہرایک کے لیے قضاء ممکن نہیں اور نہ ان میں سے ایک کے لیے کیونکہ ان میں سے ہرایک کے گواہ دوسرے کے گواہوں سے اولیٰ نہیں اور نہ ہرایک کے لیے نصف سے قضاء کرنا ممکن ہے شائع ہونے کی وجہ سے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہرایک محمد حسن اور محمد اکرام میں سے یہ دعوٰی کرتا ہے کہ محمد یونس کے قبضے میں جو غلام ہے اس نے یہ غلام ہمارے پاس رہن رکھا تھا جس پر ہم نے قبضہ بھی کرلیا تھا (یعنی ان میں سے ہرایک اپنے لیے یہ دعوٰی کرتا ہے) اور دونوں نے اپنے دعوے کی اثبات کے لیے گواہ پیش کئے تو دونوں کے گواہ کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ اس کی تین صورتیں بنتی ہیں اور تینوں ہی باطل ہیں۔

۱)...... دونوں کے لیے اس غلام سے فیصلہ کرنا باطل ہے کیونکہ ہرایک کے پاس مکمل غلام ایک ہی وقت میں رہن ہونا محال ہے۔

۲)...... ان میں سے ایک کے لیے فیصلہ کرنا یہ بھی باطل ہے کیونکہ ہرایک کے گواہ کو دوسرے کے گواہ کے مقابل میں کوئی اولویت حاصل نہیں ہے۔

۳)...... ہرایک کے لیے غلام کے نصف نصف سے فیصلہ کرنا اور یہ بھی باطل ہے کیونکہ اس صورت میں شیوع آجاتا ہے۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ دونوں کے گواہ معتبر نہیں۔

و لومات راهنه والرهن معهما فبرهن كل ذلك كان مع كل نصفه رهنابحقههذا قول ابی حنیفةؒ و محمدؒ وهو استحسان وعند ابی یو سفؒ هذا باطل و هو القیاس كما فی الحیوة وجه الاستحسان ان حكمه فی الحیوة وهوالحبس والشیوع یضره و بعد الممات الاستیفاء بالبیع فی الدین والشیوع لا یضره .

ترجمہ:......(اور اگر اس کا راہن مرجائے اور غلام دونوں مرتہنوں کے قبضے میں ہو اور ان میں سے ہرایک نے پہلے کی طرح گواہ پیش کئے تو غلام دونوں کے حق کے عوض آدھا آدھا رہن ہوگا یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک ہے اور یہی استحسان بھی ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ باطل ہے اور یہی قیاس ہے جس طرح زندگی میں۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اس کا حکم زندگی کی حالت میں حبس ہے اور شیوع اس کے لیے مضر ہے۔ اور موت کے بعد بیع کے ذریعے حق کی وصول یابی ہے اور شیوع اس کے لیے مضر نہیں ہے۔

تشریح:......پہلی صورت میں حکم مذکور راہن کے زندہ ہونے کی حالت میں تھا۔ اگر راہن مرجائے اور غلام دونوں کے قبضہ میں تھا اب اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غلام دونوں کے پاس آدھا آدھا رہن ہوگا جس کو دونوں اپنے حق کے بدلے میں فروخت کرسکتے ہیں کیونکہ عقد رہن سے صرف اس کے الفاظ کا ایجاب وقبول مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کا حکم مقصود ہوتا ہے اور زندگی کی حالت اور وفات کی

حالت ان میں سے ہر ایک کا الگ الگ حکم ہے اس لیے کہ راہن کی زندگی میں رہن سے مقصد وصول یابی کی خاطر مرہون کا محبوس رکھنا ہے ۔اور راہن کی موت کے بعد رہن سے مقصود مرہون کا قرض کی ادائیگی کے لیے بیچنا ہے ۔پس اول صورت میں شیوع مضر اور دوسری صورت میں شیوع مضر نہیں ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موت کے بعد فیصلہ کرنا بھی باطل ہے کیونکہ جیسے پہلی صورت میں شیوع لازم آ رہا تھا اب موجودہ صورت میں بھی شیوع لازم آ رہا ہے جو راہن کی موت اور زندگی سے تبدیل نہیں ہوگا اس لیے کہ رہن سے مقصد ہر صورت میں یہی ہے کہ حق کی وصول یابی کے لیے مرتہن کے پاس مرہون محبوس رہے۔

مفتٰی بہ قول: صاحب الھدایہ کے صنع سے طرفین کا قول مختار معلوم ہو رہا ہے۔

﴿باب الرھن عند عدل﴾

باب مرہون چیز کو عادل کے پاس رکھنے کے بیان میں

راہن اور مرتہن دونوں تیسرے عادل بندے کے ہاں رہن رکھنے پر راضی ہوئے پس اگر عادل یہی مرہون چیز قبض کرے تو رہن تام ہو جاتا ہے

یتم الرھن بقبض عدل شرط وضعه عنده هذا عندنا وقال مالک ؒ لا یجوز لان یده ید المالک ولھذا یرجع علیه عند الاستحقاق فانعدم القبض قلنا یده علی الصورة ید المالک وفی المالیة ید المرتھن لان یده ید ضمان والمضمون المالیة فنزل منزلة شخصین ولا اخذ لاحدھما منه .

ترجمہ:......(اور رہن ایسے قبضے سے تام ہوتا ہے جس کے پاس رہن کا رکھنا شرط ہوا تھا یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ عادل کا قبضہ مالک کا قبضہ ہے۔ اور اسی وجہ سے عادل استحقاق کی صورت میں مالک (مدیون) پر رجوع کر سکتا ہے ۔پس قبض معدوم ہوا۔ ہم کہتے ہیں کہ عادل کا قبضہ صورت مرہون میں مالک کا قبضہ ہے اور مالیت میں مرتہن کا قبضہ ہوتا ہے کیونکہ عادل کا قبضہ ضمان کا قبضہ ہے اور مضمون مالیت ہوتی ہے۔ پس عادل دو بندوں کے درجہ میں ہو گیا اور ان میں سے (راہن، مرتہن) کسی کے لیے عادل سے حق لینا ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن اور مرتہن دونوں اس بات پر متفق ہو گئے کہ مرہون عادل کے پاس رکھ دے تو کیا ایسا رہن جائز ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ رہن جائز ہے اور اس کے پاس رکھنے سے قبض تام ہوتا ہے اس لیے کہ عادل راہن اور مرتہن دونوں کا نائب ہے۔ یہ اس لیے ضروری ہے تا کہ رہن کا مقصد پورا ہو جائے تو جب عادل دونوں کا نائب بنا تو مرہون میں دو چیزیں آئیں۔

(۱)......مرہون کی ذات۔

(۲)......مرہون کی مالیت۔ پس عادل ذات اور صورت میں راہن کا نائب ہے اور مالیت میں مرتہن کا نائب ہے اور مرہون مالیت

کے اعتبار سے مضمون ہوتا ہے نہ کہ صورت کے اعتبار سے۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ عقد رہن جائز نہیں ہے کیونکہ عادل راہن کا نائب ہے اس طرح کہ اگر عادل کے پاس مرہون چیز ہلاک ہوگئی اور اس کے بعد اسی چیز کا کوئی اور حقدار بنا۔ اور اس نے عادل سے اپنا تاوان لیا تو عادل یہ تاوان راہن سے لے گا۔ اور یہی وصول کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ عادل قبض کرنے میں راہن کا نائب ہے نہ کہ مرتہن کا کیونکہ اگر عادل مرتہن کا نائب ہوتا تو وہ راہن کے بجائے مرتہن سے تاوان وصول کرتا بہرحال مرتہن کا قبضہ معدوم ہونے کی وجہ سے یہ رہن جائز نہیں ہوگا۔

و ضمن بدفعه الى احدهما وهلكه معه هلك رهن فان وكل العدل او غيره ببيعه اذا حل اجله صح فان شرط اى التوكيل فى الرهن لا ينعزل بالعزل و لا بموت الراهن اوالمرتهن بل بموت الوكيل سواء كان الوكيل المرتهن اوالعدل اوغيرهما واذا مات الوكيل لايقوم وارثه اووصيه مقامه عندنا وعند ابى يوسف انّ وَصِيَ الوكيل يملك بيعه.

ترجمہ:...... (اور عادل ان میں سے ایک (راہن۔ مرتہن) کو دینے سے ضامن ہوگا اگر اس کے پاس ہلاک ہو جائے۔ رہن کا ہلاک ہونا مرتہن کے پاس ہے۔ پس اگر راہن نے ادائیگی دین کے وقت آنے پر مرہون کی فروخت کرنے سے عادل، یا اس کے غیر کو وکیل بنایا تو یہ وکیل بنانا جائز ہے۔ پس اگر وکالت عقد رہن میں شرط ہوئی تو وکیل راہن کے عزل کرنے سے معزول نہیں ہوگا اور نہ راہن اور نہ مرتہن کی موت سے بلکہ وکیل کی موت سے وکیل معزول ہوگا خواہ وکیل مرتہن ہو یا عادل یا ان کے علاوہ کوئی اور ہو اور جب وکیل مرجائے تو اس کے ورثاء اس کے قائم مقام نہیں ہوتے ہیں اور نہ اس کا وصی یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وکیل کے وصی مرہون چیز بیچنے کا مالک ہے۔

تشریح:...... اس عبارت میں چند مسائل ذکر ہیں۔ جو مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱)...... راہن اور مرتہن دونوں مرہون چیز کو تیسرے شخص کے پاس رکھنے پر متفق ہوگئے۔ رکھنے کے بعد نہ راہن اور نہ مرتہن کو پھر لینے کا حق ہے اور نہ عادل کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مرہون چیز راہن یا مرتہن یا ان میں سے ایک کو دے کیونکہ عادل دونوں کے حقوق میں امین ہے اس طرح کہ عادل مالیت کے حق میں مرتہن کا امین ہے اور عین (ذات) کے حق میں راہن کے امین ہے۔ راہن اور مرتہن ہر ایک دوسرے کے حق میں اجنبی ہے اور امین امانت کو اجنبی کے سپرد کرنے سے ضامن ہوتا ہے۔ پس اگر عادل نے ان میں سے ایک کو مرہون چیز دے دی اور اسی کے پاس وہی چیز ہلاک ہوئی تو عادل ضامن ہوگا۔

(۲)...... اگر راہن نے کسی کو بھی (عادل، مرتہن اور ان کے علاوہ کوئی تیسرا شخص) اس بات کا وکیل بنایا کہ جب دین کے ادا کرنے کا وقت آجائے تو آپ مرہون کو فروخت کر کے دین ادا کرے اور یہ وکیل بنانا جائز ہے کیونکہ یہ اپنے مال کا وکیل بنانا ہے اور اپنے مال کا وکیل بنانا بلا شک وشبہ جائز ہے۔

(۳)...... اگر عقد رہن میں کسی کی وکالت مشروط ہوئی۔ اب اس کی وکالت لازم ہو جائی گی۔ پس اگر راہن وکیل کو معزول کرنا چاہے تو اس کو یہ اختیار نہیں۔ اور اگر معزول کرے تو وکیل اس کے معزول کرنے سے معزول نہیں ہوگا کیونکہ ابھی وکالت عقد رہن کے حقوق میں سے ایک حق بن چکا ہے جو رہن کے لزوم کی وجہ سے لازم ہوگئی کیونکہ وکالت کی شرط کا مقصد پختگی کی زیادتی ہے۔

(۴)...... اگر مرہون بیچنے کا وکیل ہلاک ہوا تو کیا وکیل کا وصی مرہون چیز بیچ سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کو بیچنے کا حق حاصل نہیں ہے کیونکہ وکالت ان چیزوں میں سے ہے جس میں وراثت جاری نہیں ہوتی۔ اسی طرح مؤکل نے مرحوم وکیل پر اعتماد کیا ہے اور اس کی رائے سے راضی ہوا ہے نہ کہ اس کے وصی یا بیٹے سے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وکیل کی موت کے بعد اس کا وصی اس کا قائم مقام ہوتا ہے اور اس کو مرہون فروخت کرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ حسب سابق یہ وکالت لازم تھی جس کو فسخ نہیں کیا جاسکتا ہے۔ لہذا وصی مرہون فروخت کرنے کا مالک ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

اصل امام ابو یوسفؒ امام ابوحنیفہؒ کے ہمراہ ہے اور مذکورہ قول اس کا ایک قول ہے۔ **وعن الثانی ان وصیہ یخلفہ لکنہ خلاف جواب الاصل**. (رد المحتار ۱۰/۱۲۰)

و لہ بیعہ بغیبۃ ورثتہ ای للوکیل بیع المرھون بغیبۃ ورثۃ الراھن و لا بیع الراھن اوالمرتھن الا برضی الاخر ای لا یکون للراھن بیع الرھن الا برضاء المرتھن وایضا لا یکون للمرتھن بیع الرھن الا برضاء الراھن بان وکلہ او باعہ فاجاز الراھن بیعہ.

ترجمہ:......(اور وکیل کے لیے ورثاء کی عدم موجودگی میں مرہون چیز کا بیچنا جائز ہے۔ اور راہن اور مرتہن میں سے کوئی بھی نہ بیچے مگر دوسرے کی رضامندی سے) ای راہن کو مرہون بیچنے کا حق حاصل نہیں مگر مرتہن کی اجازت سے۔ اور اسی طرح مرتہن کو بیچنے کا حق نہیں مگر راہن کی رضامندی سے اس طرح کہ وہ مرتہن کو وکیل بنائے یا مرتہن اس کو فروخت کرے بعد میں راہن بیع کی اجازت دے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن کی وفات کے بعد وکیل کو یہ حق حاصل ہے کہ ورثاء کی عدم موجودگی میں مرہون چیز کو بیچ دے جس طرح اس کو راہن کی زندگی میں اس کی عدم موجودگی میں اس کو بیچنے کا حق حاصل تھا۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن اور مرتہن میں سے کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ دوسرے کی اجازت کے بغیر مرہون کو فروخت کرے البتہ اس کی اجازت سے بیچنا جائز ہے۔ اب راہن مرہون چیز کو اس وجہ سے فروخت نہیں کرسکتا کہ مرہون کی مالیت میں مرتہن راہن سے زیادہ حقدار ہے۔ لہذا راہن مرہون کو مشتری کے حوالہ کرنے پر قادر نہیں ہوگا حالانکہ بیع کے لیے مبیع کی تسلیم کرنے پر قادر ہونا ضروری ہے۔ اور مرتہن اس کو اس وجہ سے نہیں بیچ سکتا ہے کہ مرہون راہن کی ملکیت ہے اور راہن اس بیع پر راضی نہیں۔

اگر دین کی ادائیگی کا وقت آیا اور راہن غائب ہو تو وہ شخص جس کے پاس مرہون ہے اگر بیچنے سے انکار کرے تو اس کو بیچنے پر مجبور کیا جائے

فان حل اجلہ و راھنہ غائب أُجبِرَ الوکیلُ علی بیعہ کالوکیل بالخصومۃ اذا غاب موکلہ واباھا فان الوکیل یجبر علی الخصومۃ فالحاصل ان الوکیل لا یجبر علی التصرف الا ان فی ھذہ الصورۃ اذا غاب الراھن و ابی الوکیل عن البیع فان المرتھن یتضرر فیجبر الوکیل علی البیع کما یجبر علی الخصومۃ اذا غاب

الموكل فان المؤكل اعتمد عليه و غاب فلو لم يخاصم يتضرر المؤكل و يضيع حقه فيجبر الوكيل على الخصومة.

ترجمہ:......(پس اگر مدت آنے کے وقت راہن غائب ہو تو وکیل کو مرہون کے بیچنے پر مجبور کیا جائے گا جیسے وکیل بالخصومت مجبور کیا جاتا ہے جب اس کا موکل غائب ہو اور وکیل وکالت سے انکار کرے) کیونکہ وکیل خصومت پر مجبور کیا جائے گا۔ پس خلاصہ کلام یہ ہے کہ وکیل کو تصرف کرنے پے مجبور نہیں کیا جائے گا مگر اس وقت مجبور کیا جائے گا جب راہن غائب ہو اور وکیل بیچنے سے انکار کرے کیونکہ اس سے مرتہن کو ضرر پہنچ رہا ہے۔ پس وکیل کو بیچنے پر مجبور کیا جائے گا جیسے وکیل کو وکالت پر مجبور کیا جائے گا اگر موکل غائب ہو کیونکہ موکل نے اس پر اعتماد کیا اور غائب ہوا پس اگر وکیل مخاصمہ نہ کرے تو موکل کو نقصان ہوگا اور اس کا حق ضائع ہوگا۔ پس وکیل کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ دین کی ادائیگی کا وقت آیا اور راہن اس وقت موجود نہیں اور وکیل (جس کے قبضے میں مرہون ہے) فروخت کرنے سے انکار کرتا ہے تو اب قاضی وکیل کو بیچنے پر مجبور کرے کیونکہ جب وکالت عقد رہن میں مشروط ہوتی ہے تو وہ حق لازم بن جاتا ہے اور حق لازم کے لیے جبر جائز ہے۔ اور اسی طرح اس کے انکار کرنے سے مرتہن کا حق باطل ہوگا۔ اور دوسرے کے حق کو ابطال سے بچانے کے لیے قاضی کے لیے جبر کرنا جائز ہے۔ اور یہ وکیل بالخصومت کی طرح ہے اس طرح کہ عبدالرحمٰن نے عبدالمصور کو وکیل بالخصومت بنایا۔ اور عبدالرحمٰن کہیں گیا تو عبدالمصور کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا ورنہ مدعی (عبدالرحمٰن) کے حق کا ابطال لازم آئے گا اس طرح کہ اس نے وکیل پر اعتماد کیا ہے اس وجہ سے کہ وہ خود خصومت سے باز رہے گا۔ اور جب وکیل بھی خصومت سے باز رہے تو مدعی کے حق کا ابطال لازم آتا ہے لہٰذا اس سے بچنے کے لیے جبر کیا جائے گا۔

اگر عقد رہن کے بعد وکالت شرط ہوئی تو وکیل پھر مجبور کیا جائے گا یا نہیں......اقوال فقہاء

وكذا يجبر لو شرط بعد الرهن في الاصح اعلم ان في الجبر قولين احدهما ان الجبر انما يثبت اذا كانت الوكالة لازمة وهي ان تكون في ضمن عقد الرهن فان كان بعده لا يجبر والاخر ان الجبر بناء على ان حق المرتهن يضيع فيجبر كالوكيل بالخصومة اذا غاب الموكل وانما كان هذا القول اصح لان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول خصوصا اذا وجد دليل اخر.

ترجمہ:......(اور اسی طرح مجبور کیا جائے گا اگر عقد رہن کے بعد شرط ہوئی ہو اصح روایت میں) یہ بات جان لو کہ جبر کرنے میں دو اقوال ہیں۔

(۱)......ان میں سے ایک یہ ہے کہ جبر تب ثابت ہوتا اگر وکالت لازم ہو۔ اور وکالت لازمہ وہ ہے جو عقد رہن کے ضمن میں شرط ہوئی ہو۔ پس اگر اس کے بعد شرط ہوئی تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

(۲)......جبر کا دار و مدار مرتہن کے حق کے ضائع ہونے پر ہے۔ پس وکیل کو مجبور کیا جائے گا جیسے وکیل بالخصومت کو جب اس کا مؤکل غائب ہو اور تحقیق کے ساتھ یہ قول اصح ہے کیونکہ عدم دلیل عدم مدلول پر دلالت نہیں کرتا خصوصاً جب دوسری دلیل پائی جائے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد رہن کے بعد وکالت شرط ہوئی تو وکیل کو پھر مجبور کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

قول اصح: اس کو مجبور کیا جائے گا کیونکہ جبر کا دار و مدار مرتہن کے حق ضائع ہونے پر ہے۔ پس جب مرتہن کا حق ضائع ہوتا ہے تو

وہی جبر کیا جائے گا جس طرح پہلی صورت میں۔

قول غیر اصح: جبر نہیں کیا جائے گا کیونکہ جبر کا دارومدار عقد رہن میں وکالت کی شرط ہونے پر ہے کیونکہ اس سے وکالت لازم ہو جاتی ہے جس پر مجبور کیا جائے گا۔ اور یہاں عقد رہن کے دوران وکالت شرط نہیں ہوئی اس وجہ سے اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

قول غیر اصح کا جواب: عدم دلیل (عقد رہن مین وکالت شرط نہ کرنا) عدم مدلول (جبر کرنا) پر دلالت نہیں کرتا ہے کیونکہ مدلول عام دلیل خاص کے عدم ہونے سے معدوم نہیں ہوتا ہے کیونکہ اسی مدلول پر اور دلیل (مرتہن کا حق ضائع ہونا) موجود ہے۔

فان باعه العدل فالثمن رهن فهلاکه کهلاکه فان اوفی ثمنه المرتهن فاستحق ای الرهنففی الهالک ای اذا هلک الرهن فی ید المشتری ضمن المستحق الراهن قیمته و صح البیع و القبض او العدل ثم هو من الراهن وصحا او المرتهن ثمنه و هو له ورجع المرتهن علی راهنه بدینه ای المستحق اما ان یضمن الراهن قیمة الرهن لانه غاصب وح صح البیع وقبض الثمن لان الراهن ملکه باداء الضمان واما ان یضمن العدل القیمة لانه متعد بالبیع والتسلیم وح العدل بالخیار اما ان یضمن الراهن القیمة وح صح البیع و قبض الثمن واما ان یضمن المرتهن الثمن الذی اداه الیه و هو له ای ذلک الثمن یکون للعدل فیرجع المرتهن علی راهنه بدینه.

ترجمہ:...... (اگر عادل نے اس کو بیچ دیا تو ثمن رہن ہوگا تو ثمن کا ہلاک ہونا مرہون کے ہلاک ہونے کی طرح ہے۔ پس اگر مرتہن نے ثمن لے لیا اور مرہون کسی اور کا نکل آیا۔ پس مرہون کے ہلاک ہونے کی صورت میں) یعنی اگر مرہون چیز مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے (تو مستحق چاہے تو راہن سے مرہون کی قیمت لے لے۔ اور اس وقت بیع اور مرتہن کا ثمن قبض کرنا صحیح ہے یا چاہے تو عادل سے لے لے پھر عادل ضمان راہن سے لے تو بیع اور قبض صحیح ہوں گے یا چاہے تو مرتہن سے ثمن لے (جو عادل نے مرتہن کو دیا تھا) اور یہ ثمن عادل کے لیے ہوگا اور مرتہن راہن پر اپنے دین سے رجوع کرے) یعنی مستحق کو اختیار ہے چاہے وہ مرہون کی قیمت راہن سے لے کیونکہ وہ غاصب ہے اور اس وقت مبیع اور ثمن کا قبض دونوں صحیح ہیں کیونکہ راہن ضمان کے ادا کرنے سے مرہون کا مالک بنا یا عادل سے مرہون کی قیمت لے کیونکہ عادل فروخت اور تسلیم کرنے کی وجہ سے تجاوز کرنے والا ہے۔ اور اس وقت عادل کو اختیار ہے کہ وہ قیمت راہن سے لے، اور اس وقت بیع اور ثمن کا قبض صحیح ہے، اور یا ثمن کا ضمان مرتہن سے لے لے جو اس نے اس کو دیا تھا اور یہی ثمن عادل کا ہوگا۔ پس مرتہن اپنے دین سے راہن پر رجوع کرے۔

تشریح: ...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عادل نے مرہون کو فروخت کر دیا۔ اب مرہون چیز مشتری کی ملک ہوگئی اور مشتری کی ملک مرہون نہیں ہو سکتی بلکہ اب ثمن مرہون کے قائم مقام ہوگا اور ثمن مرہون شمار کیا جائے گا۔ پس ثمن اگر عادل کے پاس ہلاک ہوا تو مرتہن کی ملک ہلاک ہوئی۔ اور اس کا قرض ساقط ہو گیا کیونکہ اگر اصل مرہون ہوتا تو یہی حکم ہوتا۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عادل نے حسب وکالت اداء دین کے وقت آنے پر مرہون کو فروخت کر کے ثمن مرتہن کو دیدیا پھر کسی شخص نے مبیع میں اپنا حق ثابت کر دیا مگر بدقسمتی سے مرہون (جو مبیع تھا) ہلاک ہوا۔ اب مستحق کو اختیار ہے

۱)...... چاہے راہن سے ضمان لے کیونکہ راہن نے اس کی چیز غصب کر کے اس کو ہلاک کیا۔ اب راہن سے ثمن لینے کے بعد راہن مرہون کا مالک بنا۔ مالک بننے کے بعد اس نے عادل کو بیچنے کا وکیل بنایا تو یہ توکیل صحیح ہے۔ پس یہ بیع نافذ ہوگی اور مرتہن کا

ثمن وصول کرنا بھی صحیح ہوگا۔

۲)...... چاہے اس چیز کا مالک عادل سے ضمان لے کیونکہ عادل کی طرف سے اس کے مال میں زیادتی پائی گئی اس طرح کہ اس نے اس کا سامان بیچا اور دوسرا یہ کہ اس نے مشتری کے حوالہ کر دیا۔

تیسرا مسئلہ...... عادل ضامن ہونے کی صورت میں عادل کو اختیار ہے

۱)...... چاہے راہن سے اس چیز کی قیمت وصول کرے (یعنی عادل کو جو تاوان دینا پڑا وہ راہن سے اس کو وصول کرے) کیونکہ عادل راہن کا وکیل ہے۔ اور وکیل کو جو نقصان پہنچے گا ان کا دینا راہن کی ذمہ داری ہوگی جب عادل اپنا نقصان راہن سے وصول کرے تو راہن مرہون چیز کا مالک بنا۔ اور عادل نے اس کے وکیل ہوتے ہوئے اس کو بیچ دیا تو یہ بیع صحیح ہوگئی۔ اور مرتہن کو جو کچھ دیا ہے وہ درست ہے۔

۲)...... چاہے مرتہن سے ثمن لے (جو اس نے اس کو دیا تھا) کیونکہ عادل ضمان ادا کرنے کی وجہ سے مرہون کا مالک بن گیا تو ثمن بھی عادل کا ہوگا۔ اور عادل نے مرتہن کو ثمن اس لیے حوالہ کیا کہ اس نے اپنے گمان میں اس کو راہن کی ملک سمجھا تھا لیکن وہ راہن کی ملک نہ بن سکا بلکہ عادل کی ملک بنا تو وہ مرتہن کو اپنے حق دینے پر راضی نہ ہوگا اس وجہ سے وہ راہن سے لے سکتا ہے۔ اور جب مرتہن سے ثمن واپس لے تو اب مرتہن کو اپنا قرض راہن سے وصول کرنے کا حق ہے کہ وہ اس سے لے لے۔

اگر مرہون چیز کسی اور کی نکل آئی اور مشتری کے پاس مبیع موجود ہو تو مستحق مشتری سے اپنے مال لینے کا حق دار ہے اور مشتری عادل پر اپنے پیسوں کے لئے رجوع کرے اور عادل کو راہن اور مرتہن دونوں میں سے ایک پر رجوع کرنے کا اختیار ہے

و فی القائم اخذه ای المستحق المرهونمن مشتریه و رجع هو علی العدل بثمنه ثم هو علی الراهن به وصح القبض او علی المرتهن بثمنه ثم هو علی الراهن بدینه ای العدل بالخیار اما ان یرجع علی الراهن بالثمن و ح صح قبض المرتهن الثمن و اما ان یرجع علی المرتهن ثم المرتهن یرجع علی الراهن بدینهو ان لم یشترط التوکیل فی الرهن رجع العدل علی الراهن فقط قبض المرتهن ثمنه اولاً ای ما ذکر خیار العدل بین تضمین الراهن اوالمرتهن انما یکون اذا کانت الوکالة مشروطة فی عقد الرهن فانه ح تعلق حق المرتهن بالوکالة فللعدل تضمین المرتهن لانه باعه لحقه اما اذا لم تکن مشروطة فی الرهن تکون کالوکالة المفردة فانه اذ باع الوکیل وادی الثمن الی اخر بامر الموکل ثم لحقه عهدة لا یرجع علی القابض فههنا لا یرجع الا علی الراهن سواء قبض المرتهن الثمن اولم یقبض وصورة ما لم یقبض ان العدل باع الرهن بامر الراهن و ضاع الثمن فی ید العدل بلا تعدیة ثم استحق المرهون فالضمان الذی یلحق العدل یرجع به علی الراهن.

ترجمہ:...... (اور موجود ہونے کی صورت میں مستحق مشتری سے مرہون لے لے اور مشتری اپنے ثمن کا عادل پر رجوع کرے۔ اور پھر عادل

اس کے ثمن کا راہن پر رجوع کرے پھر مرتہن راہن پر اپنے دین کا رجوع کرے) عادل کو اختیار ہے یا ثمن سے راہن پر رجوع کرے اور اس وقت مرتہن کا ثمن قبض کرنا صحیح ہے یا مرتہن پر رجوع کرے اور مرتہن اپنے دین سے راہن پر رجوع کرے (اور اگر عقد رہن میں وکالت شرط نہیں ہوئی تھی تو عادل صرف راہن پر رجوع کر سکتا ہے خواہ مرتہن سے ثمن قبض کیا ہو یا نہیں) یعنی جو ذکر کیا گیا کہ عادل کو اختیار ہے چاہے ضمان راہن سے لے۔ چاہے مرتہن سے لے یہ اس وقت ہے کہ اگر وکالت عقد رہن میں شرط کی ہوئی تھی کیونکہ اس وقت مرتہن کا حق وکالت سے متعلق ہوا۔ پس عادل کو اختیار ہے مرتہن سے ضمان لے کیونکہ عادل نے اس کو مرتہن کے حق کی وجہ سے فروخت کیا۔ اگر عقد رہن میں وکالت شرط نہیں ہوئی تھی تو یہ وکالت مفردہ (وہ وکالت جو رہن سے خالی ہو) کی طرح بن گئی کیونکہ اگر وکیل مرہون کو بیچے اور ثمن دوسرے کو موکل کے حکم سے دے پھر اس کو ذمہ داری لاحق ہوئی تو وہ رجوع قابض پر نہیں کر سکتا ہے۔ پس اسی طرح یہاں بھی راہن کے علاوہ کسی پر رجوع نہیں کر سکتا ہے خواہ مرتہن نے ثمن قبض کیا ہو یا نہیں۔ اور عدم قبض کی صورت یہ ہے کہ عادل نے مرہون کو راہن کے حکم سے بیچا اور ثمن عادل کے پاس بغیر کسی زیادتی کے ہلاک ہوا پھر مرہون کسی اور کا نکلا۔ پس یہ ضمان جو عادل کے ساتھ لاحق ہوا اس کا راہن پر رجوع کیا جائے گا۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری کے پاس مبیع (جو مرہون تھا) موجود ہو تو پھر مستحق مشتری سے اپنے مال لینے کا حق دار ہے کیونکہ اس نے اپنے مال کو پالیا تو اس کو اپنے حق لینے کا حق ہوگا۔ اب لینے کے بعد مشتری نے عادل کو جتنے پیسے دیے تھے وہ عادل سے لے لے کیونکہ عادل ہی عقد کرنے والا ہے تو بیع کے حقوق اس کی طرف راجع ہوں گے۔ اور چونکہ ثمن کا وجوب بیع کی وجہ سے ہوا تھا جس کا کرنے والا عادل تھا تو رجوع بھی عادل پر ہوگا۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر وکالت کی شرط عقد رہن کے بعد ہوئی اور عادل نے مرہون کو بیچ کر ثمن مرتہن کو دے دیا پھر مبیع مرہون کسی اور کا نکلا اور اس نے عادل سے ضمان لیا۔ اب عادل کس سے ضمان وصول کرے۔ اس صورت میں عادل کو اختیار نہیں کہ (راہن اور مرتہن میں سے) جس سے چاہے وصول کرے بلکہ یہاں اس کو صرف راہن سے وصول کرنے کا حق ہے نہ کہ مرتہن سے کیونکہ اس وکالت سے مرتہن کا حق متعلق نہیں ہوا ہے بلکہ اس کو صرف راہن کے حق کے لیے شمار ہوگا یہ بالکل اس طرح ہے جیسے ایک شخص نے بکر کو رہن کے بغیر ایسے ہی وکیل بنایا اس طرح کہ میرا فلاں سامان بیچ دو اور اس کا ثمن خالد کو دو۔ اور بکر نے اسی طرح کیا بعد میں شاہد نے مبیع میں اپنے حق کا دعوٰی کیا پھر اس کا حق ثابت ہو گیا جس کی وجہ سے بکر کو نقصان ادا کرنا پڑا تو بکر اس نقصان کو مؤکل سے لے گا نہ کہ مشتری سے بخلاف اس وکالت کی جو عقد رہن میں شرط ہوئی تھی کیونکہ اس صورت میں عادل کو اختیار ہے خواہ راہن سے لے یا مرتہن سے اور مرتہن سے لینے کا حق اس وجہ سے حاصل ہے کہ جب مرہون کے ساتھ مرتہن کا حق وابستہ ہوگا تو یوں سمجھا جائے گا کہ عادل کی بیع مرتہن کے حق کے لیے ہوئی تھی اور راہن سے لینے کا حق ظاہر ہے۔

فان هلک الرهن مع المرتهن فاستحق وضَمن الراهنُ قيمتَه هلک بدينه اى يکون مستوفيا دينه وان ضمن المرتهن رجع على الراهن بقيمته و بدينه اى المستحق بالخيار بين تضمين الراهن اوالمرتهن فان الراهن ملکه باداء الضمان فصح الرهن وان ضمن المرتهن يرجع على الراهن بالقيمة لانه مغرور من جهة الراهن وبالدين لانه انتقض فيعود حقه کما کان قيل عليه لما کان قرار الضمان على الراهن و الملک فى المضمون يثبت لمن عليه قرار الضمان فتبيّن انه رهن ملک نفسه.

ترجمہ:......اور اگر مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے اور بعد میں کسی اور کا نکل جائے اور راہن اس کی قیمت کا تاوان دے دے تو

مرہون دین کے عوض ہلاک ہوگا) یعنی مرتہن نے اپنا حق وصول کیا (اور اگر مالک نے مرتہن سے ضمان لیا تو مرتہن راہن سے اس کی قیمت اور اپنا ادھار لے لے یعنی مستحق کو اختیار ہے چاہے ضمان راہن سے لے چاہے مرتہن سے۔ پس اگر اس نے راہن سے لیا تو راہن ضمان ادا کرنے کی وجہ سے اسی ہلاک شدہ چیز کا مالک بنا۔ پس رہن صحیح ہے۔ اور اگر مالک نے مرتہن سے ضمان وصول کیا تو مرتہن اس کی قیمت سے راہن پر رجوع کرے کیونکہ اس نے راہن کی طرف سے دھوکہ کھایا ہوا ہے اور ادھار سے کیونکہ مرتہن کا قبضہ ختم ہوگیا۔ پس اس کا حق واپس آئے گا۔ جس طرح پہلے تھا اس پر یہ اعتراض ہوا ہے کہ جب راہن پر ضمان دینا مقرر ہوا اور مضمون چیز میں ملکیت اس شخص کی ہوتی ہے جس پر ضمان مقرر ہوتا ہے۔ پس معلوم ہو کہ راہن نے اپنی ملک کو رہن رکھا ہے۔

تشریح: ...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرہون چیز مرتہن کے ہاں ہلاک ہوئی اس کے بعد کسی نے ہلاک شدہ چیز میں اپنے حق کا دعویٰ کرتے ہوئے اس کو ثابت کر دیا۔ اب اس شخص کو اختیار ہے چاہے ضمان راہن سے لے چاہے مرتہن سے لے کیونکہ دونوں کی طرف سے زیادتی پائی گئی راہن کی طرف سے یہ زیادتی پائی گئی کہ اس نے دوسرے کا غلام کسی اور (مرتہن) کے حوالہ کیا۔ اور مرتہن کی طرف سے یہ زیادتی پائی گئی کہ اس نے دوسرے کے غلام پر قبضہ کیا۔

۱)...... پس اگر مالک نے ضمان راہن سے لیا تو راہن ضمان کی ادائیگی کی وجہ سے اس چیز کا مالک بنا۔ اب مرہون پر رہن کے احکام جاری ہوں گے۔ لہٰذا مرتہن کے قبضے میں اس کے ہلاک ہونے کی وجہ سے اس کا قبضہ ساقط ہو جائے گا۔

۲)...... اور اگر مستحق مرتہن سے ضمان لے تو مرتہن کا دین بدستور راہن کی ذمہ ہے۔ اب مرتہن کو دو کام کرنے ہیں۔ پہلا یہ ہے کہ وہ اپنا ادھار راہن سے لے کیونکہ راہن مرہون چیز کا مالک ہی نہیں تھا تو مرہون کے ہلاک ہونے کی وجہ سے مرتہن کو اپنا حق وصول کرنے والا شمار نہیں کیا جائے گا۔ دوسرا یہ کرے کہ راہن سے ضمان لے (جو اس نے مستحق کو دیا تھا) کیونکہ یہ مسلم اصول میں سے ہے کہ مغرور پر جو نقصان آتا ہے اس کی تلافی دھوکہ دینے والے سے کرائی جاتی ہے۔ اور یہاں بھی مرتہن مغرور اور راہن دھوکہ دینے والا ہے۔

﴿فائدہ﴾

سوال: جب مستحق نے راہن سے ضمان لیا تو مرتہن کا قرض راہن سے ساقط ہوگیا ہے کیونکہ ضمان کی ادائیگی کی وجہ راہن اسی چیز کا مالک بنا تو پھر اس پر رہن کے احکام جاری ہوں گے۔ اور رہن کے احکام میں سے یہ ہے کہ مرہون کی ہلاکت مضمون بالدین ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر مستحق نے مرتہن سے ضمان وصول کیا تو پھر مرتہن یہ تاوان راہن سے واپس لیتا ہے تو اب بھی راہن کو مرہون کا مالک شمار کیا جانا چاہیے۔ اور اس کو مضمون بالدین کہنا چاہیے۔

جواب: اس مسئلے کو پہلے مسئلے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ پہلی صورت میں راہن تو ادا ضمان کی وجہ سے عقد رہن سے پہلے ہی اس کا مالک شمار کیا گیا ہے اسی وجہ سے اس پر رہن کے احکام جاری کیے گئے تھے مگر یہاں بوقت عقد رہن ملکیت نہیں ہوسکتی کیونکہ یہاں راہن کی ملک کا سبب یہ ہے کہ اس نے مرتہن کو غیر کی ملکیت سپرد کرنے کی وجہ سے دھوکہ دیا۔ اور یہ سبب عقد رہن کے بعد پایا گیا تو ملکیت بھی بعد میں ثابت ہوگی۔ اور جب ملکیت عقد رہن کے بعد ثابت ہوگئی تو اس پر رہن کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔ لہٰذا یہ مضمون بالدین نہیں ہوگا۔ (العنایہ علی ھامش فتح القدیر ۹/۱۰۹)

﴿باب التصرف و الجناية فى الرهن﴾

یہ باب بیان میں ہے تصرف اور جنایت کے رہن میں

راہن اگر مرہون چیز کو بیچ دے تو یہ بیچنا موقوف ہے اگر مرتہن اجازت دے تو یہ بیع نافذ ہوگی

و قف بيع الراهن رهنه فان اجاز مرتهنه او قضى دينه نفذ وصار ثمنه رهنا وان لم يجز و فسخ لا ينفسخ فى الاصح وصبر المشترى الى فك الرهن او الرفع الى القاضى ليفسخاعلم ان المرتهن اذافسخ ينفسخ فى رواية و الاصح انه لا ينفسخ لان حقه فى الحبس لا يبطل بانعقاد هذاالعقد فبقى موقوفا فالمشترى ان شاء صبر الى فك الرهن او رفع الامر الى القاضى ليفسخ البيع.

ترجمہ:......(اور راہن کا مرہون بیچنا موقوف ہوگا۔ پس اگر مرتہن نے اجازت دے دی یا راہن نے ادھار ادا کیا تو پھر یہ بیع نافذ ہوگی۔ اور اس کا ثمن مرہون بن جائے گا۔ اور اگر مرتہن نے اس بیع کی اجازت نہیں دی تو اصح روایت میں مرتہن کے فسخ کرنے سے یہ بیع فسخ نہیں ہوگی۔ اور مشتری مرہون کے چھڑانے تک صبر کرے یا قاضی کی طرف مرافعہ (رجوع) کرے تا کہ وہ اس بیع کو فسخ کرے) یہ بات جان لو کہ جب مرتہن اس بیع کو فسخ کرے تو ایک روایت میں یہ بیع فسخ ہوگی اور اصح روایت میں فسخ نہیں ہوگی کیونکہ اس عقد سے اس کا حق (جو حبس ہے) باطل نہیں ہوتا ہے۔ پس یہ عقد موقوف ہوگا۔ پس مشتری کو اختیار ہے چاہے مرہون چھڑانے تک انتظار کرے، یا قاضی کی طرف مرافعہ کرے تا کہ وہ اس بیع کو فسخ کرے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہون چیز بیچ دی تو یہ بیع موقوف ہوگی یہاں تک کہ مرتہن اس کو اجازت دے دے یا راہن مرتہن کا ادھار ادا کرے۔ اور اگر مرتہن نے اجازت دے دی، یا راہن نے ادھار ادا کیا تو یہ بیع پھر نافذ ہوگی۔ اس کے بعد مرہون چیز کی جگہ اس کے ثمن کو رہن رکھا جائے گا کیونکہ مرتہن کا حق مرہون میں مالیت کے اعتبار متعلق تھا۔ اور جیسے مبدل (مرہون) مال تھا ایسے ہی بدل (ثمن) مال ہے۔ اور اگر نہ مرتہن نے اجازت دی نہ راہن نے ادھار ادا کیا تو یہ بیع نہیں ہوگی کیونکہ مسلمہ اصول میں سے ہے کہ اگر کسی چیز کے ساتھ کسی کا حق متعلق ہو تو جب تک اسی شخص (جس کا حق اسی چیز کے ساتھ متعلق ہے) نے اجازت نہیں دی اس وقت تک اس میں مالک کا تصرف نافذ نہ ہوگا تو اس صورت میں مشتری کو اختیار ہے چاہے مرہون کے چھڑانے (اس طرح کہ راہن مرتہن کا قرض ادا کر کے مرہون کو چھڑا لے پھر مشتری مبیع راہن سے لے لے) تک انتظار کرے یا قاضی کے پاس یہ معاملہ لے جائے تا کہ قاضی یہی بیع (جو راہن اور مشتری کے درمیان طے ہوئی ہے) فسخ کرے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرتہن یہی بیع فسخ کرے تو کیا یہ بیع فسخ ہوگی؟ اس میں دو طرح کے اقوال ہیں۔

اصح روایت: یہ بیع فسخ نہیں ہوگی بلکہ موقوف رہے گی کیونکہ مرتہن کو حق فسخ تب حاصل ہوتا اگر اس عقد کے انعقاد سے اس کا حق باطل ہوتا اور یہاں اس عقد کے انعقاد سے مرتہن کا حق (قید کرنا) باطل نہیں ہو رہا ہے۔ پس یہ عقد موقوف ہوگا۔

غیراصح روایت: یہ بیع فسخ ہوگی کیونکہ وہ حق جو مرتہن کے لیے ثابت ہے وہ ملک کے درجہ میں ہے تو مرتہن مالک کی مثل ہوگا جس کو فسخ کرنے کا حق حاصل ہے۔

مرہون کا آزاد کرنا، مدبر کرنا اور ام ولد بنانا صحیح ہے

وصح اعتاقه و تدبيره و استيلاد و رهنه فان فعلها غنيا ففى دينه حالا اخذ دينه و فى مؤجله قيمته للرهن بدلا الى محل اجله اى اخذ قيمته لاجل أن يكون رهنا عوضا من المرهون الى زمان حلول الاجل وفائدته تظهر اذا كانت القيمة من غير جنس الدين كما اذا كانت القيمة الدارهم والدين ولا قدرة له على اداء الدين فى الحال فيكون الدراهم رهنا الى محل الاجل .

ترجمہ: ......اور مرہون کا آزاد کرنا، مدبر بنانا اور ام ولد بنانا صحیح ہے۔ پس اگر راہن نے اس حالت میں کیا کہ وہ غنی تھا۔ پس دین معجّل میں مرتہن اس سے اپنا ادھار لے لے۔ اور دین مؤجل میں اس کی مدت گذرنے تک اس کی قیمت رہن کا بدل ہوگا) ای مرتہن سے اس کی قیمت لے تا کہ وہ مرہون کی جگہ اس کی مدت گذرنے تک رہن ہو جائے۔ اور قیمت کا رہن ہونے کا فائدہ تب ظاہر ہوتا ہے اگر قیمت دین کی جنس میں سے نہ ہو جیسے اس کی قیمت دراہم اور دین جَو ہو۔ اور راہن کو فی الحال ادا کرنے پر قدرت نہیں ہے۔ پس یہ دراہم مدت گذر جانے تک رہن ہوں گے۔

تشریح: ...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن مرہون غلام کو آزاد کرے، یا اس کو مدبر، یا ام ولد بنائے تو یہ سب صحیح ہیں کیونکہ راہن عاقل بالغ اور احکام شرعیہ کا مخاطب اور مکلف ہے اور اپنے مملوک کو آزاد کر رہا ہے تو مرتہن کی اجازت نہ دینے کی وجہ سے یہ تصرف لغو نہیں ہوگا۔

دوسرا مسئلہ...... راہن کے ان تصرفات کرنے کے بعد راہن کے حال کو دیکھنا ہے وہ امیر ہے، یا غریب؟ پس اگر یہ راہن امیر ہو۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ مرتہن کا ادھار راہن پر بغیر کسی مدت کے ہے یا مدت کے ساتھ ہے۔ اگر مدت کے بغیر ہے تو مرتہن راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کرے۔ اور اگر قرض مدت کے ساتھ ہو تو مرتہن راہن سے غلام کی قیمت وصول کر کے مرہون کی جگہ اپنے پاس رکھے۔ اور یہ قیمت قرض کی ادائیگی تک مرتہن کے پاس رہن رہے گی۔ اور جب دین ادا کرنے کا وقت آجائے تو پھر دیکھنا ہے اگر قیمت اور دین ایک جنس سے نہ ہو (دونوں دراہم اور دنانیر نہیں ہے) تو مرتہن اس قیمت سے اپنا حق وصول کرے اس طرح کہ اگر دونوں مساوی ہو تو معاملہ برابر سرابر ہوا۔ اور اگر قیمت زیادہ ہو تو زیادت راہن کو واپس کرے۔ اور اگر قیمت کم ہو تو کمی راہن سے پوری کرے۔ اور اگر قیمت اور دین خلاف الجنس نہ ہو بلکہ دونوں ایک جنس سے ہوں تو اپنا دین وصول نہیں کرے گا بلکہ اپنے پاس محبوس رکھے یہاں تک کہ راہن اس کا قرض ادا کرے یا قاضی وصول کرنے کا حکم کرے۔

و ان فعلها معسرا ففى العتق سعى العبد فى الاقل من قيمته ومن الدين فيرجع على سيده غنيا و فى اختيه سعى فى كل الدين و لا رجوع فان الراهن اذااعتق وهو معسر فان كان الدين اقل من القيمة سعى العبد فى الدين وان كانت القيمة اقل سعى فى القيمة لانه انما يسعى لانه لما تعذر المرتهن استيفاء حقه من الراهن يأخذه ممن ينتفع بالعتق و العبد انما ينتفع بمقدار ماليته ثم يرجع بما سعى على السيد اذا ايسر سيده لانه

قضی دینه وهو مضطر فیه بحکم الشرع فیرجع علیه بما تحمل عنه وفی التدبیر و الاستیلاد سعی فی کل الدین لان کسب المدبر و المستولدةبملک المولی فیسعان فی کل دینه و لا رجوع و اتلافه رهنه کاعتاقه غنیاً ای ان اتلف الراهن الرهن فکما اعتقه غنیا ای ان کان الدین حالا اخذ منه الدین و ان کان مؤجلا اخذ قیمته لیکون رهنا الی زمان حلول الاجل.

ترجمہ:……اور اگر راہن نے یہ تصرفات فقر کی حالت میں کی۔ پس آزاد کرنے کی صورت میں غلام دین اور قیمت میں سے اقل کے ادا کرنے میں کوشش کرے پھر وہ اپنے آقا سے غنی ہونے کی حالت میں واپس لے۔ اور مدبر اور ام ولد مکمل دین کے ادا کرنے میں کوشش کرے۔ اور ان کے لیے رجوع کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ راہن جب فقر کی حالت میں آزاد کرتا ہے پس اگر دین قیمت سے کم تر ہو تو غلام دین میں کوشش کرے۔ اور اگر قیمت کم تر ہو تو وہ قیمت میں کوشش کرے کیونکہ غلام اس وجہ سے کوشش کرتا ہے کہ جب مرتہن کے حق کی وصول یابی راہن سے منع ہوا تو مرتہن اپنا حق اس سے لے گا جو عتق سے نفع لیتا ہے۔ اور غلام اپنی مالیت کے بقدر نفع لیتا ہے پھر وہ اس مقدار کے سلسلے میں اپنے مولی پر رجوع کرے جب مالک مالدار ہو جائے کیونکہ اس نے مولی کا ادھار ادا کیا اور غلام شرع کے حکم کی وجہ سے اس میں مجبور ہوا ہے۔ پس غلام اپنے مولی پر اسی مقدار کا رجوع کرے گا جو اس نے مولی کی طرف سے ادا کیا، اور تدبیر، اور ام ولد کی صورت میں سارے دین میں کوشش کرے گا کیونکہ مدبر، اور ام ولد کی کمائی مولی کی ملک ہے۔ پس یہ دونوں مکمل دین میں کوشش کریں گے اور ان کے لیے مولی پر رجوع کا حق نہیں ہے۔

تشریح:…… پہلا مسئلہ……صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن فقیر ہو تو اس صورت میں مرتہن دیکھ لے کہ غلام کی قیمت کم ہے یا دین ان میں سے جو بھی کم ہو غلام کو اس کے کمانے پر مجبور کیا جائے کیونکہ مرتہن راہن سے اپنا حق راہن کی غربت کی وجہ سے وصول نہیں کر سکتا۔ لہٰذا مرتہن یہاں اپنا حق اس بندے سے وصول کرے جو عتق سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اور یہاں عتق سے فائدہ اٹھانے والا غلام ہے۔ پس غلام ماخوذ ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

غلام مرہون نے جو کچھ کما کر اپنے آقا کا قرض ادا کیا وہی مقدار وہ اپنے آقا سے امیر ہونے کے بعد واپس لے گا کیونکہ یہاں غلام نے شریعت کی طرف سے مجبور ہو کر راہن کا قرض ادا کیا۔ اور یہ مسلم اصول میں سے ہے جو مضطر اور مجبور ہو کر کسی کا قرض ادا کرے تو وہ اداشدہ قرض واپس لے گا۔

دوسرا مسئلہ……صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے غربت کی حالت میں اپنے غلام کو مدبر، یا اپنی باندی کو ام ولد بنایا تو یہ تدبر، اور استیلاد دونوں صحیح ہیں۔ اب اس صورت میں مرتہن، اور ام ولد کو پکڑ لے، اور دونوں سے اتنی کمائی کرائے کہ اس سے مرتہن کا قرض ادا ہو جائے کیونکہ ان دونوں کی کمائی مولی کی ملک ہے۔ اور قرض مولی پر ہے تو ان دونوں کی کمائی سے مولی کا قرض ادا کرنا ایسا ہے گویا کہ مولی خود ادا کر رہا ہے۔ اور ان دونوں نے جو مولی کا قرض ادا کیا مولی سے غنی ہونے کے بعد واپس نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ ان دونوں کی کمائی مولی کی کمائی ہے نہ کہ اس طرح جس طرح معتق کی کمائی تھی۔

اگر راہن نے مرہون چیز تلف کی تو دیکھا جائے اگر قرض حالی ہو تو مرتہن اس سے پورا دین حال ہی میں وصول کرے۔ اور اگر فی الحال نہ ہو تو مرتہن راہن سے اس کی قیمت لے کر اپنے پاس مدت گذر جانے تک رہن رکھے

واجنبی اتلفه ضمنه مرتهنه و كان اى الضمان معه ورهن اعاره مرتهنه راهنه او احدهما باذن صاحبه اخر باقي فيه لان يد العارية ليست بلازمة و كونه غير مضمون لا يدل على انه غير مرهون فان ولد الرهن مرهون غير مرهون.

ترجمہ:...... (اور راہن کا مرہون کو تلف کرنا اس کے اعتاق کی طرح ہے غنی ہونے کی حالت میں) یعنی اگر راہن نے مرہون چیز کو تلف کیا پس یہ ایسا ہے جیسے اس نے مرہون کو غنی ہوتے ہوئے آزاد کیا) یعنی اگر دین حالی ہو تو اس سے دین فوراً لیا جائے گا اور اگر حالی نہ ہو تو اس کی قیمت لی جائی گی تاکہ وہ مرتہن کے پاس مدت گذرنے تک مرہون ہو جائے (اور اگر اجنبی نے مرہون کو ہلاک کیا تو اس سے مرتہن ضمان لے گا اور وہ یعنی ضمان (مرتہن کے ہاں رہن ہوگا۔ اور ایسا مرہون جس کو مرتہن نے راہن کو عاریۃً دے دیا ہو یا ان میں سے ایک نے دوسرے کی اجازت سے کسی تیسرے بندے کو دیا ہو تو اس کا ضمان ساقط ہوگا۔ اگر مرہون مستعیر کے پاس ہلاک ہو جائے تو وہ بغیر کسی چیز کا ہلاک ہوا۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن نے مرہون کو تلف کیا تو اس اتلاف کا حکم اس طرح ہے جس طرح کہ راہن نے غنی ہوتے ہوئے مرہون کو آزاد کیا (یعنی اگر قرض حالی ہو تو مرتہن اس سے پورا دین حال ہی میں وصول کرے۔ اور اگر فی الحال نہ ہو تو مرتہن راہن سے اس کی قیمت لے کر اپنے پاس مدت گذر جانے تک رہن رکھے)۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی اجنبی شخص نے مرہون کو ہلاک کیا۔ پس مرتہن مرہون چیز کی قیمت اجنبی سے لے اور اپنے پاس مرہون کی جگہ رکھے کیونکہ مرتہن مرہون کی موجودگی میں ہی عین مرہون کا زیادہ حق دار تھا تو ایسے ہی مرہون کے قائم مقام کے رکھنے میں۔

﴿فائدہ﴾

ہلاک ہونے والے پر مرہون کی وہ قیمت واجب ہے جو ہلاکت کے دن مرہون کی تھی۔ پس اگر استہلاک کے دن مرہون کی قیمت ۳۰۰ روپے تھے۔ اور رہن کے دن ۵۰۰ روپے تھے تو مستہلِک ۳۰۰ روپے ادا کرے اور ۲۰۰ روپے قرض میں سے ساقط ہوں گے۔

(مجمع الانهر ٢٩٦/٤، ردالمحتار ١٢٧/١٠)

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرتہن نے مرہون چیز راہن کو عاریۃً دے دی۔ یا ان میں سے ایک نے دوسرے کی اجازت سے کسی تیسرے بندے کو عاریۃً دے دی بدقسمتی سے یہی مرہون چیز مستعیر (جس نے مرہون عاریۃً لیا تھا) کے پاس ہلاک ہوگئی تو پہلے صورت میں مرتہن پر ضمان نہیں کیونکہ اب مرہون راہن کے قبضہ میں ہے۔ اور راہن کا قبضہ امانت کا قبضہ ہے۔ اور مرتہن کا قبضہ قبضہ ضمانت ہے جن کے درمیان منافات ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ ان دونوں کا اجتماع نہ ہو۔ ورنہ اجتماع النقیضین لازم آئے گا۔ لہٰذا اب

مرہون مرتہن کے ضمان میں نہیں۔لہٰذا اگر مرہون راہن کے پاس ہلاک ہوجائے تو چونکہ اس کے پاس امانت ہے اس وجہ سے اس پر ضمان نہیں ہے اور مرتہن پر بھی ضمان نہیں کیونکہ اس وقت مرتہن کے قبضے سے خارج ہوا تھا۔اور دوسری صورت میں بھی نہیں کیونکہ مستعیر کا قبضہ قبضہ امانت ہے۔اور امانت میں زیادتی کے بغیر ضمان واجب نہیں ہوتا اور یہاں مستعیر سے زیادتی نہیں پائی گئی اس وجہ سے اس پر ضمانتی قرض ضمان نہیں۔اور اسی طرح مرتہن پر بھی ضمان نہیں ہے کیونکہ ضمانتی قرض سابق دلیل کی وجہ سے ختم ہو چکا ہے۔لہذا مرتہن کا قرض راہن پر باقی رہے گا۔

اگر مرہون کسی کو عاریۃً دی گئی تو ان میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مرہون کو حسب سابق رہن کی طرف لوٹا دے

ولكل منهما ان يرده رهنا فان مات الراهن قبل رده فالمرتهن احق به من الغرمائلان حكم الرهن باق فيه لان العارية ليست بلازمه و كونه غير مضمون لا يدل على انه غير مرهون فان ولد الرهن مرهون غير مرهون.

ترجمہ:......(ان میں سے ہر ایک کو حق ہے کہ وہ مرہون کو حسب سابق رہن کی طرف لوٹا دے۔اور اگر مرہون چیز مرتہن کی طرف لوٹانے سے پہلے راہن مرگیا۔پس مرتہن باقی قرض خواہوں سے اسی مرہون چیز کا زیادہ حق دار ہے)اس لیے رہن کا حکم ابھی تک اس چیز میں باقی ہے کیونکہ عقد عاریت لازم نہیں۔اور اس کا غیر مضمون ہونا اس بات پر دلالت نہیں کرتا ہے کہ یہ چیز مرہون نہیں کیونکہ مرہون کی اولاد مرہون ہے مگر مضمون نہیں۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......مرہون میں چونکہ راہن اور مرتہن دونوں کا حق محترم ہے۔لہٰذا ان دونوں میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مستعیر سے مرہون چیز واپس لے۔اور اس کو مرہون بنائے جیسے پہلے تھا۔

دوسرا مسئلہ......راہن مرہون چیز کو لوٹانے سے پہلے مرگیا۔اب مرتہن مرہون چیز کا زیادہ حق دار ہے باقی قرض خواہوں سے (اس طرح کہ سب سے پہلے مرہون چیز کو بیچ دے۔بیچنے کے بعد سب سے پہلے مرتہن کا حق دیا جائے۔اس کے بعد اگر کچھ بچ گیا تو وہ باقی قرض خواہوں کو دیا جائے)کیونکہ عاریت کی وجہ سے مستعیر کا کوئی لازمی حق مرہون سے متعلق نہیں ہوا کہ اس کی وجہ سے رہن ختم کر دیتا۔پس یہاں مرہون اگرچہ مستعیر کے قبضے میں ہے مگر اس عاریت کی وجہ سے رہن ختم نہیں ہوتا ہے۔اس وجہ سے مرتہن سب سے زیادہ حق دار ہے۔

سوال: مرہون کے مستعار ہونے کی حالت میں اگر اس کا مرہون ہونا باقی ہوتا تو اس کی ہلاکت کی صورت میں وہ مضمون ہوتا۔اور اس کے مضمون ہونے کا کوئی قائل نہیں تو یہ معلوم ہوا کہ ابھی یہ چیز مرہون نہیں بلکہ اس کی مرہونیت ختم ہوئی ہے۔

جواب: مرہون کا عدم مضمون ہونا اس بات پر دلالت نہیں کرتا ہے کہ یہ چیز مرہون نہیں کیونکہ ضمان ہر وقت رہن کے لوازم میں سے نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ مرہون کی اولاد مرہون ہی ہوتی ہے مگر مضمون نہیں ہوتی ہے۔پس یہاں مرہون کی بھی یہی حیثیت ہے۔

(مجمع الانهر ٤/ ٢٩٧)

ومرتهن اذن باستعمال رهنه او استعاره من راهنه لعمل ان هلك قبل عمله اوبعده ضمن قيمة الرهن و لو

هلك حال عمله لا.

ترجمہ:......اور مرتہن نے مرہون چیز کے استعمال کرنے کی اجازت راہن سے لی یا اس نے راہن سے عاریۃً کام کے لیے لیا۔ پس اگر مرہون کام کرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے یا اس کے بعد تو مرتہن اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور اگر کام کرنے کے دوران مر گیا تو پھر اس کا ضمان نہیں ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرتہن نے راہن سے مرہون چیز کے استعمال کرنے کی اجازت لے لی یا مرتہن نے مرہون کو راہن سے عاریۃً کسی کام کے لیے لے لیا۔ اب بدقسمتی سے مرہون مرتہن کے ہاں ہلاک ہوا۔ اب مرتہن پر اس کا ضمان ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱)...... اگر مرہون کام کرنے کے دوران ہلاک ہوا ہو تو پھر مرتہن پر ضمان نہیں ہے۔ اور اس کا قرض بدستور رہے گا کیونکہ یہ استعمال عاریۃً قبض کرنے کی وجہ سے ہے۔ اور عاریت کے قبضے میں داخل کرنے کے لیے ضمانت کے قبضے سے خارج ہونا ضروری ہے ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ اور عاریت میں زیادتی کے بغیر ضمان نہیں ہوگا۔

۲)...... کام کرنے سے پہلے یا کام کرنے کے بعد ہلاک ہوا ہو تو اس صورت میں مرتہن ضامن ہوگا کیونکہ اب عاریت کا قبضہ ختم ہو کر قبضہ رہن آ چکا ہے۔

اگر راہن نے کسی سے کسی چیز کو رہن رکھنے کی خاطر عاریۃً لیا تو یہ لینا صحیح ہے

و صح استعارة شئ ليرهنه فيرهن بما شاء و ان قيد تقيده بما عين من قدر او جنس و مرتهن و بلد فان خالف ضمن المعير مستعيره و يتم رهنه بينه و بين مرتهنه او اياه الضمير راجع الى المرتهن و معطوف على المستعير .و رجع هوبماضمن و بدينه على راهنه فان وافق و هلك مع مرتهنه فقد اخذ كل دينه ان كانت القيمة مثل الدين او اكثر وضمن مستعيره قدر دين اوفاه منه لا القيمة و بعض دينه ان كانت اقل و باقي دينه على راهنه اى ان وافق و هلك الرهن مع المرتهن فان كانت قيمه عشرة و الدين عشرة فقد اخذ المرتهن كل الدين و يضمن المستعير الدين الذى اوفاه و هو عشرة للمعير و ان كانت قيمته خمسة عشر و الدين عشرة فقد اخذ المرتهن كل الدين فيضمن المستعير الدين الذى اوفاه اى اِلعشرة و لا يضمن القيمة لانه قد وافق فليس بمتعد و ان كانت القيمة عشرة و الدين خمسة عشر فقد اخذ المرتهن بعض الدين وهو عشرة و باقي الدين على الراهن و يضمن المستعير قدر ما اوفاه من الدين و هو العشر .

ترجمہ:......اور کسی چیز کا عاریۃً لینا صحیح ہے تاکہ وہ اس کو رہن رکھے۔ پس مستعیر اس مستعار چیز کو جس چیز کے مقابل رکھنا چاہے اس تو رہن کو اسی کے عوض رکھے۔ اور اگر معیر نے مقید کیا تو مستعار چیز اس چیز سے مقید ہوگی جس کو معیر نے معین کیا تھا خواہ یہ قدر، جنس، مرتہن یا شہر ہو۔ پس اگر مستعیر نے مخالفت کی تو معیر مستعیر سے ضمان لے تو یہ رہن مستعیر اور مرتہن کے درمیان تام ہوگا یا مرتہن سے ضمان لے) ضمیر مرتہن کی طرف راجع ہے۔ اور مستعیر پر معطوف ہے (اور مرتہن راہن پر اس چیز سے رجوع کرے جو وہ اس کا ضامن بنا۔ اور اس کے دین سے جو راہن پر ہے

اور مستعیر نے معیر کے قول کی مخالفت نہیں کی اور یہی چیز مرتہن کے قبضے میں ہلاک ہوئی۔ پس تحقیق کے ساتھ مرتہن نے اپنا حق وصول کیا اگر اس کی قیمت ادھار کی مثل ہو یا اس سے زیادہ ہو اور مستعیر اس دین کے بقدر ضامن ہوگا جو اس نے مرتہن سے پایا نہ کہ قیمت کا۔ اور مرتہن نے اپنا بعض ادھار پایا اگر قیمت کم ہو اور باقی راہن پر دین ہوگا) یعنی اگر مستعیر معیر کے موافق ہوا اور مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوا۔ پس اگر قیمت دس تھی اور دین بھی دس تو تحقیق کے ساتھ مرتہن نے اپنا مکمل ادھار پالیا۔ اور مستعیر اس مقدار کا ضامن ہوگا جو مرتہن نے اس کو پایا۔ اور معیر کے لیے دس ہے۔ اور اگر قیمت ۱۵ اور دین دس تھے۔ پس تحقیق کے ساتھ اس نے اپنا مکمل ادھار وصول کیا۔ پس مستعیر اس دین کا ضامن ہوگا جو مرتہن نے اس کو پایا۔ یعنی دس کا نہ کہ قیمت کا کیونکہ اس نے معیر کی شرط کے ساتھ موافقت کی نہ کہ مخالفت۔ پس وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ اور اگر قیمت ۱۰ اور ادھار ۱۵ ہو تو پس مرتہن نے اپنا بعض دین وصول کیا اور وہ دس ہے اور باقی راہن پر دین ہے۔ اور مستعیر اس مقدار کا ضامن ہوگا جو مرتہن نے اس کو پایا اور وہ دس ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر سے عاریۃً کوئی کمپیوٹر لیا تا کہ وہ اس کو رہن رکھ کر کسی سے قرض لے۔ اب اس کی دو صورتیں ہیں۔ عمر نے اس کو مطلق بغیر کسی قید کے دیا ہو یا کسی قید کے ساتھ دیا ہو (اس طرح کہ یہ چیز اتنی مقدار کے عوض رہن رکھو یا فلان جنس کے عوض یا فلان شہر میں یا فلان شخص کے پاس رکھو) پس پہلی صورت میں مستعیر جتنی مقدار کے عوض اور جس شہر اور جس شخص کے ساتھ رہن رکھنا چاہے وہ رکھ سکتا ہے کیونکہ یہاں معیر نے اس کو مطلق دیا ہے تو مرتہن کے اطلاق کا اعتبار ہوگا۔ اور دوسری صورت میں یہ کمپیوٹر اتنے قرضے کے بدلے میں اس کا رہن رکھنا یا فلان شہر میں رکھنا وغیرہ کا اعتبار ہوگا۔ اور مستعیر کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس کی مخالفت کرے۔

پس دوسری صورت میں مستعیر کا دینا دو حالت سے خالی نہیں ہوگا۔

۱)...... معیر کے کہنے کی مخالفت نہیں کی بلکہ وہی کیا جو معیر نے بتایا تھا۔ اب بدقسمتی سے یہی مستعار چیز مرتہن کے ہاں ہلاک ہوئی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ مرتہن کا قرض اور مستعار چیز کی قیمت ایک ہے یا ایک نہیں ہے۔ پس اگر ایک ہو تو مرتہن کا قرض ادا ہوا کیونکہ مرہون کی ہلاکت کی وجہ سے مرتہن قرض کے وصول کرنے والا شمار ہوگا تو جتنا قرض تھا اتنی مقدار مستعیر معیر کو دے کیونکہ مستعیر نے معیر کے چیز سے اتنا ہی قرض ادا کیا ہے کیونکہ وجوب کا سبب قبضہ نہیں ہے۔ بلکہ اپنے قرض کی ادائیگی ہے تو جتنا قرض ادا ہوا اتنا ہی معیر کا حق ہوگا۔ اور اگر دین قیمت سے زیادہ ہو تو مرتہن نے اس صورت میں وہی مقدار وصول کیا جتنی مرہون کی قیمت تھی۔ اور باقی دین اب بھی راہن پر ادھار ہوگا مثلاً کمپیوٹر کی قیمت ۷۰۰۰ روپے اور ادھار ۱۰۰۰۰ تھے تو ہلاک کی صورت میں گو مرتہن نے ۷۰۰۰ روپے وصول کیا۔ اور باقی ۳۰۰۰ روپے راہن کی ذمہ اب بھی ہوں گے۔

۲)...... مستعیر نے معیر کے قول کی مخالفت کی تو معیر کو مستعیر سے تاوان لینے کا حق ہے۔ پھر معیر کو اختیار ہے چاہے تاوان مستعیر سے لے یا مرتہن سے لیکن اگر اس نے مستعیر سے ضمان لیا ہو تو ضمان ادا کرنے کی وجہ سے مستعیر مرہون کا مالک بن جائے گا۔ اس لیے کہ مستعیر اور مرتہن کے درمیان عقد رہن تام مانا جائے گا کیونکہ اس وقت مستعیر اپنی ملک کو رہن رکھنے والا شمار کیا جائے گا۔ اور اگر معیر نے مرتہن سے ضمان لیا تو مرتہن نے جتنی مقدار ادا کی ہے وہ اور اپنا ادھار دونوں راہن سے واپس لے گا جس کی دلیل پہلی گذر گئی۔

اگر معیر مرتہن کا ادھار ادا کر کے مرہون چیز کو چھڑانا چاہتا ہو تو راہن کو منع کرنے کا حق حاصل نہیں ہے

و لا یمتنع المرتھن اذا قضی المعیر دینہ و فک رھنہ اذ ھو یسعی فی تخلیص ملکہ و یرجع علی الراھن بما ادی لانہ غیر متبرع کما ذکرناہ.

ترجمہ:......(اور مرتہن کو منع کرنے کا حق نہیں جب معیر مرہون کو چھڑانا چاہے جب وہ اس کا قرض ادا کرے) کیونکہ معیر اپنی ملک کے چھڑانے میں کوشش کرتا ہے اور راہن پر اس مقدار سے رجوع کرے جو معیر نے اس کی طرف سے ادا کیا) کیونکہ معیر تبرع کرنے والا نہیں جیسے ہم نے پہلے ذکر کیا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن مسکین ہے اور ادھار دینے کی طاقت نہیں رکھتا اور معیر خود ادھار ادا کر کے کمپیوٹر مرتہن سے لینا چاہتا ہے۔ تو وہ لے سکتا ہے۔ اور مرتہن کو مرہون چیز کے تسلیم کرنے سے انکار کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ اگر وہ انکار کرے تو اس پر جبر کیا جائے گا یہ مسلمہ اصول میں سے ہے کہ اگر اس کام کو متبرع کرے تو مرتہن پر جبر نہیں ہوگا۔ اور اگر ادا کرنے والا متبرع نہ ہو تو جبر ہوگا اور یہاں معیر متبرع نہیں ہے اگر چہ وہ عاریت دینے میں متبرع تھا لیکن چھڑانے میں متبرع نہیں ہے بلکہ وہ اپنا مال چھڑا رہا ہے۔ اسی وجہ سے معیر اداشدہ رقم کو مستعیر سے واپس لے۔

اگر مرہون راہن کے پاس رہن رکھنے یا چھڑانے کے بعد ہلاک ہوا تو راہن ضامن نہ ہوگا

فلو ھلک مع الراھن قبل رھنہ او بعد فکہ لا یضمن وان استخدمہ اور کبہ من قبل لانہ امین خالف ثم عاد الی الوفاق فلا یضمن خلافا للشافعیؒ .

ترجمہ:......(پس اگر مرہون راہن کے پاس رہن رکھنے یا چھڑانے کے بعد ہلاک ہوا تو راہن ضامن نہ ہوگا۔ اگر چہ اس سے خدمت لی ہو یا اس پر سوار ہوا ہو رہن رکھنے سے پہلے) کیونکہ راہن اس وقت امین ہے۔ اور اس نے ایک بار مخالفت کی اور پھر موافقت کی جانب لوٹ آیا۔ پس ضامن نہ ہوگا برخلاف امام شافعیؒ کے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ مستعیر مرہون کو معیر سے لینے کے بعد اپنے پاس رکھا رہن دینے سے پہلے یا رہن چھڑانے کے بعد ہلاک ہو جائے تو دونوں صورتوں میں مستعیر ضامن نہ ہوگا کیونکہ راہن نے اس مرہون سے اپنا قرض ادا نہیں کیا اسی لیے راہن پر اس کا ضمان واجب نہیں۔ اور ضمان کا سبب اس سے قرض کی ادائیگی تھی جو نہیں پائی گئی اسی حالت میں اگر چہ اس سے خدمت لی ہو (اگر مرہون غلام ہو) یا اس پر سوار ہوا ہو (اگر مرہون گھوڑے کی صورت میں ہو) کیونکہ یہ مسلمہ اصول میں سے ہے کہ امین اگر مالک کی مخالفت کرے اور پھر موافقت کرے تو اس پر ضمان واجب نہیں ہوتا اور یہاں بھی اسی طرح ہے اس لیے اس پر ضمان نہیں ہے۔

اگر راہن مرہون چیز پر کوئی جنایت کرے تو راہن پر نقصان ہوگا (اگر چہ وہ مرہون کا مالک ہو)

وجنایۃ الراھن علی الرھن مضمونۃ وجنایۃ المرتھن علیہ تسقط من دینہ بقدرھا وجنایۃ الرھن علیھما وعلی

مالهما هدر هذا عند ابى حنيفةؒ و قالا جناية الرهن على المرتهن معتبرة لانها حصلت على غير مالكه و فى الاعتبار فائدة و هى الدفع بالجناية الى المرتهن فان شاء الراهن و المرتهن ابطلا الرهن ودفع بالجناية الى المرتهن فان قال المرتهن لا اطلب الجناية فهو رهن على حاله و له ان الجناية حصلت فى ضمان المرتهن فعليه تخليصه فلا يفيد وجوب الضمان له مع وجوب التخليص عليه .

ترجمہ:......(اور راہن کی جنایت مرہون پر مضمون ہے اور مرتہن کی مرہون پر اور اس کا قرض بقدر جنایت ساقط ہوگا اور جنایت مرہون کی ان پر اور ان کے مال پر معاف ہے) یہ ہمارے نزدیک ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں مرہون کی جنایت مرتہن پر معتبر ہوگی کیونکہ یہ جنایت غیر مالک پر آئی۔ اور اس کے اعتبار کرنے میں فائدہ ہے۔ اور یہ فائدہ غلام کو جنایت کی وجہ سے مرتہن کو دفع کرنا ہے۔ پس اگر مرتہن کہے کہ میں جنایت طلب نہیں کرتا ہوں تو وہ اپنی حالت پر رہن ہے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جنایت مرتہن کے ضمان میں حاصل ہوئی۔ پس اس پر مرہون کا چھڑانا ہے۔ پھر ضمان کا وجوب مرتہن کے لیے اس کے چھڑانے کے ساتھ مفید نہیں ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن مرہون پر کوئی جنایت کرے اس طرح مثلاً اس کو قتل کرے یا اس کا کوئی عضو کاٹ لے تو راہن پر نقصان ہوگا (اگر چہ وہ مرہون کا مالک ہو) کیونکہ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ اگر کسی کے مال کے ساتھ کسی کا حق لازم ہو جائے تو مالک اس صورت میں اجنبی شمار ہوگا۔ اور یہاں بھی مرتہن کا حق مرہون کے ساتھ لازم ہوا تو راہن کی جنایت گواہ اجنبی کی جنایت ہے۔ اور اجنبی کی جنایت کی وجہ سے اس سے ضمان لیا جائے گا۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرتہن نے مرہون پر مثلاً کوئی جنایت کی تو جنایت کے بقدر اس کا قرض ساقط ہو جائے گا (اگر قرض اور ضمان ایک جنس سے ہو۔ ورنہ قرض کی کیلی یا وزنی کی صورت میں مرتہن پر اس کا ضمان واجب ہو کر اس کو مرہون کر دیا جائے گا) کیونکہ مرہون راہن کی ملک میں ہے جس پر مرتہن نے زیادتی کی ہے تو اس زیادتی کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوگا۔

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرہون نے راہن یا مرتہن پر جنایت کی اس طرح کہ مرہون نے ان میں سے ایک کو خطاً قتل کیا یا اس کا کوئی عضو کاٹ دیا تو اب مرہون پر ضمان ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضمان نہیں ہوگا کیونکہ مرہون نے مرتہن کی ضمانت پر جرم کیا۔ لہٰذا اس جرم کے بدلے چھڑانا مرتہن کی ذمہ داری ہوگی تو ایک طرف مرتہن کے لیے ضمان ہو اور دوسری طرف مرتہن پر ضمان ہو تو اس میں کوئی فائدہ نہیں ہوگا اس لیے جنایت کا اعتبار ہی نہیں کیا گیا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں تفصیل ہے اس طرح کہ اگر مرہون راہن پر جنایت کرے تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔ اور اگر مرتہن پر کیا تو پھر ضمان ہوگا کیونکہ مرہون کی جنایت مرتہن پر اس کے مالک پر جنایت نہیں۔ کیونکہ مالک راہن ہے نہ کہ مرتہن۔ لہٰذا یہاں اگر جنایت کو معتبر مان لیں تو اس میں فائدہ ہے کیونکہ جنایت کی وجہ مرہون غلام مرتہن کو مل جائے گا۔ اگر چہ اس کی وجہ سے مرتہن کا قرض تو ساقط ہو جائے گا مگر کبھی غلام کا مالک بن جانا عین مقصود ہوتا ہے اس لیے اگر وہ اس میں فائدہ سمجھ لے تو وہ لے لے۔ اگر چہ قرض ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر فائدہ اس میں نہ سمجھے تو نہ لے اس وقت غلام اپنے حال پر رہے گا (ای مرہون رہے گا)۔

مفتی بہ قول: امام رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ معلوم ہو رہا ہے۔

و فی حاشیة سری الدین ……اما علی المرتھن فلا تعتبر جنایة الاصل اما جنایة الولد …… عزاه الی المبسوط. (حاشیة ضحطاوی علی در المختار ۲۵۱/٤)

و من رھن عبدا یعدل الفا بالف مؤجل فصارت قیمته مائة فقتله رجل و غرم مائة و حل اجله قبض مرتھنه المائة من حقه و سقط باقیه لان نقصان السعر لایوجب سقوط الدین عندنا خلافا لزفرؒ فاذا کان الدین باقیا و ید المرتھن یدالاستیفاء فیصیر مستوفیا للکل من الابتداء.

ترجمہ:……(اگر کسی نے ہزار روپے کا غلام رہن رکھا میعادی ہزار روپے کے عوض۔ پھر اس کی قیمت سو روپے ہوگئی۔ پھر اس کو کسی نے قتل کر دیا اور اس کا تاوان دیا اور مرتہن کے دین کی مدت بھی آ گئی تو مرتہن سو روپے اپنے حق سے قبض کرے۔ اور باقی دین ساقط ہوگا) کیونکہ بھاؤ کی کمی قرض کے سقوط کو واجب نہیں کرتا ہمارے نزدیک برخلاف امام زفرؒ کے کہ جب دین باقی ہو۔ اور مرتہن کا قبضہ وصول یابی کا قبضہ ہے تو پس وہ شروع ہی سے ان کو مکمل وصول کیا۔

تشریح:……صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے بکر کے پاس غلام رہن رکھا۔ جس کی قیمت عقد رہن کے دن ہزار روپے تھی۔ اب بھاؤ نے پلٹا کھایا جس کی وجہ سے غلام کی قیمت کا ضمان ہوگا (جو سو روپے ہے) تو مرتہن یہ سو روپے اپنے پاس رکھے۔ پھر جب ادا دین کا وقت آ جائے تو مرتہن یہ سو روپے اپنے حق میں لے اور نو سو روپے مرتہن کے ختم ہو گئے کیونکہ جب مرہون ہلاک ہو جاتا ہے تو اس پر وہ ضمان واجب ہوتا ہے جو مرہون کی قیمت رہن کے دن تھی۔ اور وہ ہزار روپے تھے لہٰذا ان سب کا مرتہن پر ضمان واجب ہوا جس کی وجہ سے باقی نو سو روپے ساقط ہو گئے۔

دوسرا مسئلہ……صورت مسئلہ یہ ہے کہ بھاؤ کی کمی سے قرض ساقط ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بھاؤ کی کمی سے قرض ساقط نہیں ہوتا ہے کیونکہ جب کسی چیز سے لوگوں کی رغبت کم ہو جاتی ہے تو اس چیز کا بھاؤ گر جاتا ہے۔ اور رغبت بڑھنے سے بھاؤ بڑھ جاتا ہے۔ لہٰذا اگر کوئی چیز زید نے مثلاً خرید لی اور اس کا بھاؤ گر گیا تو مشتری کو پھیرنے کا اختیار نہیں۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی کمی سے ادھار کٹ جاتا ہے کیونکہ بھاؤ کی کمی کا بھی مرتہن پر ضمان واجب ہوتا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ اگر مرہون کا کوئی جز تلف ہو جائے جس کی وجہ سے غلام کی مالیت میں نقصان آیا۔ اور اسی کے حساب سے قرض ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح بھاؤ کے کم ہونے سے بھی مالیت میں نقصان آیا تو اسی کے حساب ادھار ساقط ہو جائے گا۔

مفتی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔ **والاصل ان نقصان السعر لا یوجب سقوط الدین.** (۳۰۱/٤)

اگر مرتہن نے راہن کی اجازت سے مرہون چیز کو فروخت کیا اور اس نے ثمن قبض کیا مرتہن باقی مقدار سے رجوع کرے گا

وان باعه بامره وقبض ثمنه رجع بما بقی ای ان باعه المرتھن بامر الراھن بالمائة بعد ان صار قیمته مائة وقبض ثمنه رجع بما بقی لان الدین لم یسقط بنقصان السعر لان نقصان السعر لیس ھلاکا لاحتمال العود

علی ماکان و اذا کان الدین باقیا و قد امر الراهن ان یبیعه بمائة یکون الباقی فی ذمته .

ترجمہ:......اور اگر مرتہن نے راہن کی اجازت سے اس کو فروخت کیا۔ اور اس نے ثمن قبض کیا تو مرتہن باقی مقدار سے رجوع کرے گا) یعنی اگر مرتہن نے راہن کی اجازت سے سو روپے میں مرہون کو بیچا۔ اس کے بعد اس کی قیمت سو روپے بن گئی۔ اور اس نے ثمن قبض کیا تو وہ باقی رقم کا راہن پر رجوع کرے کیونکہ دین بھاؤ کی کمی سے ساقط نہیں ہوا ہے کیونکہ بھاؤ کی کمی ہلاکت نہیں ہے کیونکہ پہلی حالت پر لوٹنے کا احتمال ہے۔ اور جب دین باقی ہو اور تحقیق کے ساتھ راہن نے بیچنے کی اجازت دی ہو سو میں تو باقی رقم اس کی ذمہ ہوگی۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے مرتہن سے کہا کہ آپ مرہون سو روپے میں فروخت کریں۔ اور وہی سو روپے اپنے ادھار میں لیں تو جو باقی نو سو روپے ہیں وہ بدستور راہن کی ذمہ برقرار ہیں اس لیے کہ بھاؤ کی کمی ہلاکت نہیں کیونکہ یہ ممکن ہے کہ بھاؤ دوبارہ چڑھ جائے تو اس وجہ سے دین ساقط نہ ہوگا۔ اور اسی طرح مرتہن نے راہن کے حکم سے بیچا ہے تو یہ ایسا ہے جیسے راہن نے خود بیچا۔ اور اگر وہ خود بیچتا اور ثمن سو روپے مرتہن کو دیتا تب بھی اس کے نو سو روپے باقی رہتے۔

اگر ہزار روپے والے غلام کو کسی ایسے غلام نے قتل کیا جس کی قیمت صرف سو روپیہ تھی اور قاتل غلام مقتول غلام کے بدلے میں دے دیا گیا۔ اب راہن کیا کرے......اقوال فقہاء

و ان قتله عبد یعدل مائة فدفع به فک بکل دینه هذا عند ابی حنیفة و ابی یوسف وعند محمد هو بالخیار ان شاء فکه و ان شاء سلم العبد المدفوع الی المرتهن بما له وعند زفر یصیر رهنا بمائة لانه بقی الخلف بقدر العشر فیبقی الدین بقدره قلنا لزفر ان العبد الثانی قائم مقام الاول فصار کما کان الاول قائما و تراجع بسعره ثم لمحمد ان المرهون تغیر فی ضمان المرتهن فیخیر الراهن کالمبیع اذا قتل قبل القبض و لهما ان التغیر لم یظهر فی حق العبد لقیام الثانی مقامه.

ترجمہ:......(اور اگر مذکور غلام کو سو روپے والے غلام نے قتل کیا۔ پس قاتل غلام مقتول غلام کے عوض دے دیا جائے تو راہن اس کو پورے ادھار کے بدلہ چھڑائے گا) یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مرتہن مختار ہے چاہے تو چھڑائے اور چاہے تو غلام مدفوع مرتہن کو اس کے مال کے بدلہ میں دے دے۔ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک سو کے عوض رہن ہوگا کیونکہ اس نے اپنا بدل بقدر عشر چھوڑا ہے اس لیے دین اسی قدر باقی رہے گا۔ اور ہم فرماتے ہیں کہ دوسرا غلام پہلے غلام کا قائم مقام ہے پس یہ ایسا بن گیا جیسے کہ اول قائم ہے اور وہ اس کے بھاؤ سے رجوع کرے پھر امام محمدؒ کے لیے دلیل یہ ہے کہ مرہون مرتہن کے ضمان میں متغیر ہوا۔ پس راہن کو اختیار ہے جیسے مبیع میں جب وہ قبض سے پہلے قتل ہو جائے۔ اور شیخینؒ کے لیے دلیل یہ ہے کہ تغیر غلام کے حق میں ظاہر نہیں ہوا ہے کیونکہ دوسرا اس کا قائم مقام ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہزار روپے والے غلام کو کسی ایسے غلام نے قتل کیا جس کی قیمت صرف سو روپیہ تھی۔ اور قاتل غلام مقتول غلام کے بدلے میں دے دیا گیا۔ اب راہن کیا کرے؟ اس میں اختلاف ہے:۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ راہن مرتہن کا پورا قرض ادا کرے۔ اور مرہون کے قائم مقام صرف دوسرے غلام کو لے کیونکہ اگر

پہلا غلام موجود ہوتا اور صرف نرخ کم ہوتا۔ اور اس کی قیمت سو روپے رہ جاتی تو راہن پورا قرض ادا کر کے اپنے غلام کو لیتا اور یہاں چونکہ دوسرا غلام صورۃ اور معنی کے اعتبار سے اول کے قائم مقام ہے۔ لہٰذا یہاں بھی گویا اول غلام موجود ہے اور اس کی قیمت کم ہوئی۔ لہٰذا راہن پورا ادھار دے کر مرہون کو لینے کا حقدار ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ راہن کو اختیار ہے چاہے اس دوسرے غلام کو مرتہن کے ادھار کے بدلہ میں مرتہن کو دے دے۔ چاہے راہن پورا ادھار ادا کر کے مرتہن سے یہ دوسرا غلام لے کیونکہ غلام میں تغیر تب ہوا جب وہ مرتہن کے ضمان میں داخل ہوا تھا لہٰذا راہن کو اختیار دینا چاہئے جیسے مبیع پر مشتری نے ابھی تک قبضہ نہیں کیا ہے کہ اس کو کسی غلام نے قتل کیا جس کی وجہ سے قاتل غلام مبیع غلام کے عوض میں دے دیا گیا تو اب مشتری کو اختیار ہے خواہ پورے ثمن وصول کے بدلہ میں اس غلام کو لے لے خواہ بیع فسخ کر دے تو اسی طرح یہاں بھی راہن کو اختیار ملنا چاہے۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غلام مرتہن کے پاس ایک سو کے بدلہ میں رہن رہے گا کیونکہ نرخ کی کمی عین کے جز فوت ہونے کی مثل ہے۔ لہٰذا یہاں عین کا ۹/۱۰ فوت ہو گیا تو قرض بھی ۹/۱۰ فوت ہو گیا اور اسی طرح مرتہن کا قبضہ قبضہ استیفاء ہوتا ہے۔ اور ہلاکت سے یہ استیفاء مضبوط بن جاتا ہے اور مرہون ہلاک ہو چکا ہے تو پورا قرض ساقط ہونا چاہیے تھا مگر چونکہ مرتہن کو مرہون غلام کے بدل میں سو روپے مل گئے (جو اصل مرہون کا عشر ۱/۱۰ ہے) تو اسی حساب سے قرض بھی ساقط ہوگا۔ لہٰذا مرتہن کا دین صرف ۱۰۰ روپے رہا۔ جس کے بدلہ میں دوسرا غلام رہن ہے۔ راہن سو روپے دے کر اس دوسرے غلام کو لے گا۔

مفتٰی بہ قول: شیخین کا قول مفتٰی بہ ہے۔

(قلت) لکن صنیع المصنف کغیرہ یفید ترجیح الاول فلا تغفل. (در المنتقی ۳۰۲/٤) **لکن عامة المتون والشروح علی الاول** . (ردالمحتار ۲/ ۲۸٦) مکتبہ امیر حمزہ .

اگر مرہون نے خطأ کوئی جنایت کی تو اس کا فدیہ مرتہن دے گا اور اس سے رجوع نہیں کرے گا

فان جنی الرھن خطأ فداہ مرتھنہ ولم یرجع ای علی الراھن لان الجنایة حصلت فی ضمان المرتھن و لا یملک الدفع لان المرتھن غیر مالک فان ابی دفعہ الراھن او فداہ و سقط الدین ای ان ابی المرتھن ان یفدیہ قیل للراھن ادفع العبد او فدا عنہ و ایّا فعل سقط الدین واعلم ان الدین انما یسقط بتمامہ اذا کان الدین اقل من قیمة الرھن اومساویا اما اذا کان اکثر یسقط من الدین مقدار قیمة العبد ولا یسقط الباقی لکن لم یذکر فی المتن ھذا لان الظاھر ان لا یکون الدین اکثر من قیمہ الرھن.

ترجمہ:...... (اور اگر مرہون نے خطأ جنایت کی تو اس کا فدیہ مرتہن دے گا اور اس سے رجوع نہیں کرے گا) راہن پر کیونکہ جنایت مرتہن کے ضمان میں موجود ہوئی۔ اور مرتہن غلام دینے کا مالک نہیں ہے کیونکہ مرتہن مالک نہیں ہے۔ (پس اگر مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کیا تو راہن مرہون کو حوالہ کرے۔ اور دین ساقط ہوگا) یعنی اگر مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کیا تو راہن کو کہا جائے کہ غلام دو یا اس سے فدیہ دو

جو بھی کرے دین ساقط ہوگا۔اور یہ بات جان لو کہ مکمل دین تحقیق کے ساتھ تب ساقط ہوتا ہے جب دین قیمت کے مساوی یا اس سے کم ہو۔اور اگر زیادہ ہو تو دین سے غلام کی قیمت کے بقدر ساقط ہوگا۔اور باقی دین ساقط نہ ہوگا۔مگر مصنفؒ نے متن میں اس کو ذکر نہیں کیا ہے کیونکہ ظاہراً دین رہن کی قیمت سے اکثر نہیں ہوتا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرہون غلام نے مرتہن کے ہاں کوئی جنایت کی اس طرح کہ اس نے کسی کو غلطی سے قتل کیا تو اس صورت میں ضمان مرتہن پر لازم ہوگا۔اور مرتہن مقتول کا فدیہ ادا کرے (اور خود غلام کو نہ دے کیونکہ غلام مالک دے سکتا ہے اور مرتہن اس کا مالک نہیں ہے) اور فدیہ دینے کے بعد غلام جنایت سے بری ہوگا اور مرتہن کا ادھار راہن پر برقرار رہے گا۔اور مرتہن جو ضمان ادا کرے وہ واپس راہن سے نہیں لے سکتا کیونکہ مرہون نے یہ جنایت مرتہن کے ضمان میں ہوتے ہوئے کی ہے جس کی ذمہ داری مرتہن پر عائد ہوتی ہے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرتہن نے مقتول غلام کا فدیہ دینے سے انکار کرے تو اب اس کا مطالبہ راہن ہی سے ہوگا اس طرح کہ قاضی راہن سے کہے کہ آپ کو ان دو چیزوں میں سے ایک کے کرنے کا اختیار ہے۔

(۱)......مقتول کا فدیہ دو اور غلام اپنے پاس رکھو۔

(۲)......غلام ہی کو مقتول کے ورثاء کے حوالہ کرو۔

پس ان میں سے راہن جو بھی کرے تو مرتہن کا ادھار ساقط ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں اگرچہ غلام راہن کے پاس ہے مگر مفت میں نہیں ہے بلکہ اس عوض کے بدلہ میں ہے جس کی ادائیگی مرتہن کی ذمہ تھی۔اور دوسری صورت میں راہن کو غلام اس حرکت کی وجہ سے دینا پڑا جو اس نے مرتہن کے ضمان میں ہوتے ہوئے کی تو یہ ہلاکت کے درجہ میں ہے۔

اگر راہن مر گیا تو اس کا وصی مرہون چیز کو بیچ دے اور اس کا قرض ادا کرے

وان مات الراهن باع وصيه رهنه و قضى دينههذه مسئلة مبتدأة لا تعلق لها بمسئلة الجناية اى اذا مات الراهن فوصيه يبيع الرهن باذن المرتهن و يقضى دينه كمااذاكان الراهن حيا فله البيع باذن المرتهن كذا ههنا فان لم يكن له وصى نصب وصيا يبيعه.

ترجمہ:......(اور اگر راہن مر گیا تو اس کا وصی مرہون چیز کو بیچ دے۔اور اس کا قرض ادا کرے) یہ ایک نیا مسئلہ ہے اور اس کا جنایت کے مسئلہ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے یعنی اگر راہن مر گیا تو راہن کے وصی مرتہن کی اجازت سے مرہون کو بیچ دے اور اس کو اس کا دین حوالہ کرے جیسے راہن زندہ تھا تو راہن کے لئے مرتہن کی اجازت سے فروخت کرنا جائز تھا اسی طرح یہاں بھی جائز ہے۔پس اگر اس کے لیے وصی نہ ہو تو ایک وصی مقرر کیا جائے گا تا کہ اس کو بیچے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن اگر مر گیا تو اب راہن کی دو حالتیں ہیں۔

۱)...... اگر راہن کے لیے وصی ہے تو وصی مرتہن کی اجازت سے مرہون کو بیچ دے۔اور مرتہن کو اس کا دین سے کیونکہ وصی راہن کے

نائب اور قائم مقام ہے۔ اور اگر راہن اپنی زندگی میں یہ کام خود مرتہن کی اجازت سے کرتا تو جائز ہوتا تو یہاں بھی اسی طرح ہے۔

۲)...... اور اگر راہن کے لیے وصی نہ ہو تو قاضی اس کی طرف سے کوئی وصی مقرر کرے۔ اور وہ وصی مرہون کو بیچ کے مرتہن کو اس کا قرض دے دے۔

فصل فی المتفرقات

یہ فصل رہن سے متعلق متفرق مسائل کے بیان میں ہے

اگر راہن نے دس درہم کے بقدر انگور کا شیرہ مرتہن کے پاس رہن رکھا اور وہ بعد میں خود بخود سرکہ بنا اور اس کی قیمت دس درہم ہے تو اب یہ سرکہ درہم کے عوض رہن شمار کیا جائے گا

عصیر قیمته عشرة رهن بها فتخمر و هو یعدلها ای الخل یعدل عشرة بقی رهنا بها فالحاصل ان ما هو محل للبیع محل للرهن وما لیس محلا للبیع لیس محلا للرهن و الخمر لیس محلا للبیع ابتداء لکن محل له بقاء فکذا للرهن.

ترجمہ:...... انگور کا شیرہ جس کی قیمت دس دراہم ہو رہن رکھا گیا۔ پس وہ شیرہ شراب بن گیا۔ اور بعد میں سرکہ ہوگیا۔ اور یہ سرکہ دس دراہم کے برابر ہو یعنی سرکہ دس دراہم کے برابر تھا۔ اور یہ شیرہ اس دس دراہم کے عوض رہن باقی رہ جاتا ہے۔ پس حاصل یہ ہے کہ وہ چیز جو مبیع کا محل ہو وہ رہن کا محل ہوتا ہے۔ اور وہ چیز جو مبیع کا محل نہ ہو تو وہ رہن کا محل نہیں ہوسکتی اور شراب ابتداء بیع کا محل نہیں مگر بقاء رہن کا محل ہے۔ پس اسی طرح رہن کے لیے۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے بکر سے دس درہم ادھار لئے۔ اور عمر نے بکر کے پاس دس درہم کے انگور کا شیرہ رہن رکھا پھر اس انگور کے شیرہ سے شراب بن گیا اور پھر خود بخود اس سے سرکہ بن گیا اور اس سرکہ کی قیمت بھی دس درہم ہے تو اب اس سرکہ کو دس درہم کے عوض رہن شمار کیا جائے گا کیونکہ انگور کا شیرہ اور سرکہ مبیع بن سکتے ہیں۔ اور جو چیز مبیع بن سکتی ہے وہ چیز مرہون بھی ہوسکتی ہے کیونکہ بیع اور رہن کا تعلق مالیت سے ہے۔ اور یہ دونوں چیزیں مال ہیں۔ اور یہ بقاء عقد کی حالت ہے نہ کہ ابتداء عقد اور شراب محل عقد ابتداء نہیں بن سکتا لیکن بقاء شراب محل عقد بن سکتا ہے کیونکہ شراب بقاء سرکہ بن چکا ہے تو عارض زائل ہوگیا تو اس کو عدم کے درجہ میں شمار کیا جائے گا۔ اور اس کو دس درہم کے عوض رہن قرار دیا جائے گا۔

و شاة قیمتها عشرة رهنت بها فماتت فدبغ جلدها فعدل درهما فهو رهن به و نماء الرهن کولده و لبنه و صوفه و ثمره لراهنه و هو رهن مع اصله و یهلک بلا شیٔ فانه لم یدخل تحت العقد مقصودا .

ترجمہ:...... اور ایک بکری کی قیمت دس ہے اور اس کو دس کے مقابل میں رہن رکھی گئی۔ پس یہ بکری مر گئی۔ اور اس کی کھال کو دباغت دی گئی۔ پس اس کی قیمت ایک درہم کے برابر ہوگئی تو یہ ایک درہم کے بدل رہن ہوگی اور رہن کا نماء اس کے ولد کی طرح ہے۔ اور اس کا دودھ اور اون

اوراس کا پھل راہن کے لیے ہے۔ اور وہ اصل کے ساتھ مرہون ہے۔ اور بغیر کسی چیز کے عوض ہلاک ہوتا ہے کیونکہ یہ مقصود اعقد کی تحت داخل نہیں تھا۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے بکر سے دس درہم ادھار لئے۔ اور عمر نے اس کے بدلہ میں بکر کے پاس ایک بکری رہن رکھی بدقسمتی سے یہ بکری مرتہن کے ہاں ہلاک ہوگئی۔ اور مرتہن نے اس کی کھال اتار کر دباغت دے دی۔ اور اس کی قیمت ایک درہم ہے۔ اب گویا محل کا دسواں حصہ باقی ہے اور اس کے نو حصے ہلاک ہو گئے۔ لہٰذا اس حساب سے قرض کا نو حصے ہلاک ہو گیا۔ اور دسواں حصہ رہ گیا۔ لہٰذا اب یہ کھال ایک درہم کے بدلہ میں رہن شمار کی جائے گی۔ اور باقی ادھار کے نو حصے ساقط ہو گئے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرہون میں دودھ، اون، بچہ یا پھل پیدا ہوئے تو یہ بڑھوتڑی راہن کی ملک ہوگی کیونکہ یہ سب چیزیں اس کی ملک کی پیداوار ہیں۔ لیکن اس کو اصل کے ساتھ مرہون بنا کر رکھا جائے گا کیونکہ یہ ایک ایسا حق ہے جو لازم ہے۔ لہٰذا ایسے حق لازمی مرہون کے توابع میں سے ہوتا ہے۔ اور مرہون کے توابع اگرچہ مرہون ہوتے ہیں لیکن مضمون نہیں ہوتے ہیں۔ لہٰذا اگر یہ مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کا کوئی ضمان نہ ہوگا۔

اگر اصل ہلاک ہوا اور اس کی بڑھوتڑی بچ گئی تو اس کے حصے کے مطابق چھڑا لے جائی گی

فان هللک اصله و بقی هو فک بقسط فيقسم الدين على قيمته يوم فكه و قيمة اصله يوم قبضه و يقسط حصة اصله و فک بقسطهكما اذا كان الدين عشرة وقيمة الاصل يوم القبض عشرة و قيمة النماء يوم الفک خمسة فثلثا العشرة حصة الاصل فيسقط و ثلث العشرة حصه النماء فيفک به.

ترجمہ:......(اور اگر اصل ہلاک ہوا۔ اور اس کی بڑھوتری بچ گئی تو اس کے حصے کے مطابق چھڑا لے جائی گی۔ پس دین اس کی قیمت پر جو چھڑانے کے دن تھی، اور اس کے اصل کی قیمت پر جو قبضہ کے دن تھی تقسیم کی جائے گی۔ اور اصل کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ اور بڑھوتڑی کے حصے کے عوض بڑھوتری چھڑا لے جائی گی) جیسے جب دین دس ہو اور قبضے کے دن اصل کی قیمت دس ہو۔ اور چھڑانے کے دن بڑھوتڑی کی قیمت پانچ ہو۔ پس عشر کے دو ثلث اصل کا حصہ ہوگا۔ پس ساقط ہوگا اور عشر کے ایک ثلث بڑھوتری کا حصہ ہوگا۔ پس اس کے مقابل چھڑا لے جائے گا۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عبدالرحمٰن نے عبدالمصور کو ۹۰۰ روپے قرض دے دیئے۔ اور عبدالمصور نے عبدالرحمٰن کے پاس ایک بکری رہن رکھی۔ اور اس بکری کا بچہ پیدا ہوا۔ اور اس کے بعد بکری مرگئی اور اس کا بچہ رہ گیا۔ اب بکری کتنی مقدار کے عوض مضمون ہوگی اس میں تفصیل اس طرح ہے کہ دونوں کی قیمت لگائے اس طرح کہ بکری کی قیمت قبضہ کرنے کے دن کے اعتبار سے لگائے کہ کتنی تھی اور یہ مثلاً ۱۰۰۰ روپے تھے۔ اور بچہ کی قیمت چھڑانے کے دن کے اعتبار سے لگائے کہ کتنی ہے۔ اور یہ مثلاً پانچ سو روپے ہے۔ اب دونوں کی قیمت پندرہ سو روپے بن جاتے ہیں۔ اب دین (۹۰۰) کو ان دونوں کی قیمتوں پر اثلاث (تین ثلث میں) تقسیم کرے۔ پس دین کے دو حصے ماں کی طرف اور ایک ثلث بچہ کی طرف آجاتا ہے اور دین کے دو حصے ۶۰۰ روپے ہیں۔ لہٰذا دین سے چھ سو ساقط ہو گئے۔ اور بچے کا حصہ تین سو روپے ہے۔ لہذا راہن مرتہن کو تین سو دے کر بچہ چھڑائے۔

مرہون میں اضافہ کرنا صحیح ہے نہ کہ دین میں

والزیادة فی الرهن تصح وفی الدین لا هذا عند ابی حنیفة و محمد و عند ابی یوسف یجوز الزیادة فی الدین ایضا فان الدین بمنزلة الثمن و الزیادة فی الثمن یجوز قلنا الزیادة فی الدین توجب الشیوع فی الرهن عند زفر و الشافعی لایجوز فی شئ منهما کما لا یجوز فی المبیع و الثمن عندهما و قد مر فی البیوع.

ترجمہ:......(اور مرہون میں اضافہ کرنا صحیح ہے نہ کہ دین میں) امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ دین ثمن کی طرح ہے اور ثمن میں زیادت کرنا صحیح ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ دین میں زیادت کرنے سے رہن میں شیوع لازم آجاتا ہے۔ اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک کسی میں بھی زیادتی کرنا جائز نہیں ہے۔ جیسے مبیع اور ثمن میں جائز نہیں ہے۔ اور یہ بیان بیوع میں گذر گیا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ادریس نے عبدالرحمٰن سے ۲۰۰۰۰ روپے ادھار لئے۔ اور ادریس نے ایک کمپیوٹر عبدالرحمٰن کے پاس اس کے بدلے میں رہن رکھا۔ بعد میں ادریس نے ایک اور کمپیوٹر عبدالرحمٰن کو دیا کہ ان دونوں کو رہن رکھو۔ ایسا کرنا مرہون میں زیادتی ہے۔ اور یہ جائز ہے کیونکہ یہ مرہون میں اضافہ کرنا ہے۔ اور مرہون میں اضافہ کرنے سے دین میں شیوع آجاتا ہے۔ اور دین میں شیوع آجانا جائز ہے۔
(کشف الاستار علی هامش در المختار ۲/۲۷۸)

اور اگر عبدالرحمٰن نے ہزار روپے اور دے دیئے کہ یہ ۲۱۰۰۰ روپے کے مقابل یہ ایک کمپیوٹر رہن ہے۔ اب ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے کیونکہ دین میں اضافہ کرنے کی وجہ سے مرہون میں شیوع آجاتا ہے۔ اور مرہون میں شیوع آجانا جائز نہیں ہے۔ جیسے یہ بات شروع میں گذر گئی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دین میں اضافہ کرنا جائز ہے کیونکہ رہن کے باب میں دین ثمن کی طرح ہے بیع کے باب میں اور رہون مبیع کی مثل ہے اور ان دونوں کی زیادتی طرفین کے نزدیک بھی جائز ہے۔ لہٰذا یہاں رہن اور دین کی بھی زیادتی جائز ہونی چاہیے۔

امام شافعی و زفر رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ نہ مرہون میں اور نہ دین میں اضافہ کرنا جائز ہے کیونکہ جیسے مبیع اور ثمن میں زیادتی جائز نہیں ہے۔ اور عدم جواز کی دلیل کتاب بیوع میں گذر گئی۔

مفتٰی بہ قول: صاحب الھدایہ کے صنع۔ (۴/۵۵۱) سے طرفین کا قول مختار معلوم ہو رہا ہے۔ اور اسی طرح اس پر عام متون بھی ہے جو ترجیح کی وجوہات میں سے ہے۔

اگر ہزار روپے کے عوض ایک ہزار روپے کا غلام رہن رکھا پھر اسی غلام کی جگہ دوسرا غلام ہزار روپے کا دے دیا تو یہ غلام رہن ہے

فان رهن عبدا یعدل الفا بالف فدفع عبدا کذلک رهنا بدل الاول فهو رهن ای الاول رهن حتی یرده الی

راهنه و مرتهنه امين في الاخر حتى يجعله مكان الاول ان يرد الاول الى الراهن فح يصير الثاني مضمونا .

ترجمہ:......(اور ہزار روپے کے عوض ایک ہزار روپے کا غلام رہن رکھا۔ پھر اسی غلام کی جگہ دوسرا غلام ہزار روپے کا دے دیا تو یہ غلام رہن ہے) یعنی اول غلام مرہون ہے (یہاں تک کہ مرتہن پہلے غلام کو راہن کے حوالہ کردے۔ اور دوسرے غلام میں مرتہن امین ہے یہاں تک کہ وہ پہلے کی جگہ رہن رکھے) اگر اس نے اول غلام راہن کو واپس کردیا۔ پس دوسرا غلام مضمون ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر نے عمر کو ہزار روپے ادھار دے دیئے۔ اور عمر نے اس رقم کے عوض ایک غلام جس کی قیمت ۱۰۰۰ روپے تھی دیدیا۔ کچھ عرصہ گذرنے کے بعد مثلاً عمر نے ایک اور غلام جس کی قیمت ۱۰۰۰ روپے تھی دیدیا تاکہ وہ پہلا غلام بکر سے واپس لے۔ اور یہ دوسرا غلام اس کی جگہ رہن ہوجائے تو ایسا کرنا جائز ہے۔ لہٰذا جب تک پہلا غلام بکر کے پاس ہے تو اول ہی کو مرہون شمار کیا جائے گا۔ اور دوسرے کو امانت شمار کیا جائے گا۔ لہٰذا اگر اس صورت میں اول ہلاک ہوجائے تو قرض ساقط ہوجائے گا۔ اور اگر دوسرا ہلاک ہوجائے تو قرض ساقط نہ ہوگا کیونکہ یہ امانت ہے جو مفت میں ہلاک ہوا ہے۔

ولو ابرأ المرتهنُ راهنَه عن دينه او وَهَبه منه فهلك الرهنُ في يد المرتهن هلك بلا شئ و هذا استحسان و في القياس هلك بالدين و هو قول زفرؒ .

ترجمہ:......(اور اگر مرتہن نے اپنے راہن کو دین سے بری کیا۔ اور یا اس کو دین ہبہ کیا۔ پھر مرہون ہلاک ہوا) یعنی مرتہن کے پاس (تو بغیر کسی چیز کے ہلاک ہوا) اور یہ استحسان ہے۔ اور قیاس میں دین کے مقابل ہلاک ہوا۔ اور یہی امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے زید کو ہزار روپے ادھار دے دیئے۔ اور زید نے اس کے مقابل ایک سائیکل عمر کے پاس رہن رکھی۔ اس کے بعد عمر نے زید کو وہی ہزار روپے معاف کردیا یا اس کو ہبہ کیا۔ اس کے بعد بدقسمتی سے سائیکل عمر کے پاس جل کر لاکھ ہوگئی۔ اب عمر پر ضمان ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

استحسان: اس کے مطابق کچھ نہیں ہوگا کیونکہ اس وقت نہ دین باقی ہے اور نہ جہت دین۔ اور ان دونوں کی وجہ سے مرہون مضمون ہوتا ہے۔ اور جب یہاں ان میں سے کوئی بھی نہیں ہے تو بھی ضمان نہیں ہوگا۔

قیاس: اس کے مطابق ضمان ہوگا کیونکہ مرہون کا قبضہ بطور ضمان ہے۔ لہٰذا جب تک مرہون مرتہن کے قبضے میں ہے تو ضمان برقرار رہے گا۔

اگر مرتہن نے اپنا ادھار قبض کیا یا ادھار میں سے بعض قبض کیا راہن یا اس کے غیر سے پھر مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوا تو یہ ادھار کے بدلے میں ہلاک ہوگا

ولو قبض المرتهن دينه او بعضه من راهنه او غيره او شرى بالدين عينا او صالح عنه على شئ اواحال الراهن مرتهنه بدينه على اخر ثم هلك رهنه معه هلك بالدين و رد ما قبض الى من ادى و بطلت الحوالة وكذا لو تصادقا على ان لا دين ثم هلك هلك بالدين حكم هذه المسائل مبنى على ان يد المرتهن يدا

ستیفاء یتقرر ذلک بالھلاک فاذا ھلک تبین ان الاستیفاء وقع مکررا فیرد ما قبض الی من ادی فان ادی المدیون یرد الیه وان ادی غیرہ یرد الی ذلک الغیر و ان احال تبطل الحوالة و فی صورة التصادق وجود الدین محتمل اذا عرفت ھذا فزفرؒ قاس المسئلة الخلافیة علی ھذہ الصورة ووجه الاستحسان ھو الفرق بینھما وھو ان الھلاک بالدین یقتضی وجود الدین و بالابراء والھبة لا یبقی الدین اصلا بخلاف الاستیفاء فان بالاستیفاء لا ینعدم الدین بل یثبت لکل منھما علی الاخر دین فیسقط الطلب لعدم الفائدة .

ترجمہ:......(اور اگر مرتہن نے اپنا ادھار قبض کیا یا ادھار میں سے بعض قبض کیا راہن یا اس کے غیر سے یا اس نے دین کے بدلہ راہن سے کوئی چیز خرید لی یا ادھار کی جانب سے کسی چیز پر مصلحت ہوئی یا راہن نے مرتہن کو کسی اور کا حوالہ دیا۔ پھر اس کا مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوا تو یہ ادھار کے بدلے میں ہلاک ہوگا اور مرتہن کی ذمہ اس شخص کو مال لوٹانا ہے جس سے اس نے وصول کیا تھا۔ اور اسی طرح راہن اور مرتہن نے اس بات پر اتفاق کیا کہ دین نہیں۔ پھر مرہون ہلاک ہوگیا تو یہ قرض کے بدلے میں ہلاک ہوگا) اس مسائل کے حکم کا دارومدار اس بات پر ہے کہ مرتہن کا قبضہ وصول یابی کا قبضہ ہے جو ہلاکت سے ثابت ہوجاتا ہے۔ پس جب مرہون ہلاک ہوجائے تو یہ ظاہر ہوجاتا ہے کہ وصول یابی مکرر ہوئی۔ پس مقبوض شدہ رقم رد کی جائے گی اس شخص کو جس سے مرتہن نے وصول کی تھی۔ اور اگر مدیون نے ادا کیا تھا تو اس کو رد ہوگا۔ اور اگر کسی غیر نے ادا کیا تھا تو اسی غیر کو رد ہوگا۔ اور اگر حوالہ دیا ہو تو یہی حوالہ باطل ہوگا۔ اور اتفاق کی صورت میں دین کا موجود ہونا احتمالی ہے۔ جب آپ نے یہ بات جان لی تو امام زفرؒ اختلافی مسئلہ اس مذکورہ مسائل پر قیاس کرتے ہیں۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ دین کے بدلہ ہلاک ہونا تقاضا کرتا ہے دین کے موجود ہونے کا۔ بری اور ہبہ کرنے سے بالکلیہ دین باقی نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف استیفاء کے کیونکہ وصول یابی سے دین معدوم نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک کے لیے دوسرے پر دین ثابت ہوتا ہے۔ پس فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے طلب ساقط ہوگا۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے مرتہن کو اپنا ادھار واپس کیا، یا کسی تیسرے شخص نے راہن کی طرف سے بطور تبرع اس کا ادھار مرتہن کو دیدیا۔ اور ابھی تک مرتہن نے راہن کو مرہون حوالہ نہیں کیا تھا کہ مرہون اس کے ہاں ہلاک ہوا۔ اب مرتہن پر ضمان ہوگا (یعنی اس کا دین ساقط ہوگا) اور جو رقم اس نے راہن یا متبرع سے وصول کی تھی وہ ان کو واپس کرے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرتہن نے اپنے ادھار کے بدلہ راہن سے کوئی سامان خریدا۔ تو اس کا حق ادا ہوگیا۔ اس کے بعد مرتہن نے مرہون راہن کے حوالہ نہیں کیا تھا کہ مرہون اس کے پاس ہلاک ہوا۔ تو مرتہن پر ضمان ہوگا کیونکہ اس نے شراء کی وجہ سے اپنا ادھار وصول کیا تو اب مرہون کی قیمت کی واپسی واجب ہوگی۔

تیسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرتہن نے راہن کے ساتھ کسی گاڑی پر فیصلہ کیا۔ اور ابھی تک اس نے مرہون راہن کے حوالہ نہیں کیا تھا۔ کہ وہ مرتہن کے ہاں ہلاک ہوا تو یہ بھی مضمون ہوگا کیونکہ مرتہن نے صلح کی وجہ سے اپنا دین وصول کیا۔ اب مرہون کی قیمت کی واپسی اس پر واجب ہوگی۔

چوتھا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کا قرض خالد پر ہے اور خالد نے عمر سے کہا کہ آپ کو میرا قرض بکر دے گا۔ اور بکر نے یہ بات کو قبول کی (اس کو عقد حوالہ کہتے ہیں) پھر بکر نے اس کو ادھار دیدیا۔ اور ابھی تک مرتہن نے مرہون کو راہن کے حوالہ نہیں کیا تھا کہ اس

کے پاس مرہون ہلاک ہوا تو قرض ساقط ہوگا۔ اور جو رقم مرتہن کو دی تھی اس کا لوٹانا مرتہن پر ضروری ہے کیونکہ بکر نے جو رقم ادا کی وہ گویا راہن ہی نے ادا کی اور جب راہن ادا کرتا ہے تو یہی حکم ہوتا ہے۔ لہذا یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔

پانچواں مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن اور مرتہن دونوں دین نہ ہونے پر متفق ہوئے۔ اور اب مرتہن نے مرہون کو راہن کے حوالہ نہیں کیا تھا کہ وہ ہلاک ہوا تو یہ مضمون بالدین ہوگا کیونکہ یہ امکان ہے کہ کل دونوں دین ہونے پر اتفاق کریں تو اب بھی جہت دین باقی ہے اس وجہ سے مضمون بالدین ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

امام زفرؒ سابقہ اختلافی مسئلہ مذکورہ مسائل پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مرتہن پر سابقہ مسئلے میں ضمان ہوگا جس طرح مذکورہ مسائل میں ہے۔ اور ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اِبراء اور ایفاء کے درمیان فرق ہے کیونکہ اِبراء میں ضمان نہیں ہوتا ہے۔ اور ایفاء میں ضمان ہوتا ہے (یعنی اِبراء کی صورت میں قرض بالکل ختم ہو جاتا ہے اگر چہ راہن کا قرض لینا اب برقرار ہے۔ اور راہن کا قرض لینا اس بات کو مقتضی تھا کہ راہن مرتہن کا قرض ادا کرے لیکن چونکہ اب مرتہن نے اس کو بری کیا ہے۔ اس وجہ سے اب قرض ختم ہوا کیونکہ اگر اب بھی قرض کو باقی مانے تو نقیضین کا اجتماع لازم ہوگا (کہ قرض کا معاف کرنا بھی ہے اور قرض کی ادائیگی بھی ہے) پس کلام کا خلاصہ یہ ہوا کہ اِبراء میں موجب دین ابھی معدوم تو نہیں لیکن بقاء دین کا منافی موجود ہے اس وجہ سے قرض بالکلیہ ساقط ہو گیا ہے۔ اور ایفاء کی صورت میں جب راہن نے قرض ادا کیا۔ تو اصلی حق ادا نہیں ہوا کیونکہ مرتہن نے جو رقم دی تھی وہ بعینہٖ اس کو نہیں ملی۔ بلکہ اس کے مثل ملی ہے۔ گویا کہ قرض کی ادائیگی کے بعد بھی دائن کا اصلی حق مدیون کی ذمہ برقرار ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر دائن نے قرض وصول کرنے کے بعد مدیون کو بری کر دیا تو مدیون کو یہ حق ہوگا کہ وہ دائن سے وہ مال واپس لے جو اس نے اس کو دیا تھا کیونکہ اصل حق ہی معاف ہو چکا ہے تو پھر بدل کا کیا سوال ہے۔ لہٰذا اِبراء میں مالک سے قرض ساقط ہو جاتا ہے اور ادائیگی میں اصل حق ساقط نہیں ہوتا بلکہ باقی رہتا ہے۔ پس اِبراء ایفاء پر قیاس کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے۔

۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿...... کتاب الجنایات......﴾

یہ کتاب جان اور اعضاء کے تلف کرنے کے مسائل میں ہے

اس عبارت میں چند باتیں ہیں۔

(۱)......جنایت کا معنی لغوی:

جنایت لغت میں بُرے کام کو کہتے ہیں۔اور کبھی مفعول (وہ شخص جس پر جنایت ہوئی ہو) پر بھی بولا جاتا ہے۔

(۲)......معنی شرعی:

شریعت میں اُس حرام کام کو کہتے ہیں جو نفس یا طرف پر (جیسے پاؤں، ہاتھ، ناک، کان، آنکھ) پر واقع ہو۔اول کو قتل اور دوسرے کو قطع و جراحت کہتے ہے۔

(۳)......وجہ المناسبت:

رہن حفاظت مال کے لیے ہوتا ہے اور حکم جنایت (قصاص دیت یا کفارہ) حفاظت نفس کے لیے ہوتا ہے۔(مجمع الانھر ۳۰۸/٤)

قتل عمد کی تعریف......اقوال فقہاء

اعلم ان القتل خمسة انواع عمد ،و شبه عمد، و خطأ ،و جارى مجرى الخطأ ،و القتل بسبب فبيّن هذه الانواع باحكامها فقالالقتل العمد ضرب قصدا بما يفرق الاجزاء كسلاح ،و محد د من خشب او حجر وليطة و نار هذا عند ابى حنيفةؒ و عند هما و عند الشافعيؒ ضربه قصدا بما لايطيقه البنية(البدن) حتى ان ضربه قصدا بحجر عظيم او خشب عظيم فهو عمد.

ترجمہ:......بات جان لو کہ قتل کے پانچ اقسام ہیں:۱:عمد۔۲:شبہ عمد۔۳:خطأ۔۴:جاری مجرائے خطأ۔۵:قتل بالسبب۔پس مصنفؒ نے یہ اقسام احکام کے اعتبار سے بیان کئے ہیں پھر اس نے فرمایا کہ قتل عمد قصدا اس چیز سے مارنا ہے جس سے بدن کے اجزاء جدا ہوتے ہیں جیسے ہتھیار، دھاردار لکڑی، پتھر یا بانس میں سے ہوں اور آگ۔یہ ہمارے نزدیک ہے اور صاحبینؒ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قصدا ایسی چیز سے مارنا ہے کہ بدن اس کو برداشت نہ کر سکے یہاں تک کہ قصدا مارنا بڑے پتھر یا لکڑی سے بھی عمد ہے۔

تشریح:...... قتل کے پانچ اقسام ہیں جو مندرجہ ذیل ذیب قرطاس ہو رہے ہیں۔

(۱)......قتل عمد کی تعریف: اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی شخص کا مارنا ایسی چیز سے مقصود ہو جس سے بدن کے اجزاء جدا ہوتے ہوں مثلاً ہتھیار یا اس کے مثل بدن کے اجزاء کے جدا کرنے میں جیسے تیز لکڑی، پتھر، بانس کا چھلکا، سیسہ اور آگ وغیرہ۔

صاحبین رحمہما اللہ: فرماتے ہیں کہ کسی شخص کا مارنا ایسی چیز سے مقصود ہو جس کو بدن برداشت نہ کر سکے (یعنی جس سے موت واقع ہوتی ہو) جیسے بڑا پتھر، لکڑی یا اس کی مثل سے۔

﴿فائدہ﴾

ان دونوں تعریفوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت پائی جاتی ہے۔ ہر شبہ عمد صاحبینؒ کے نزدیک شبہ عمد ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی۔ اور ہر شبہ عمد امامؒ کے نزدیک شبہ عمد صاحبینؒ کے نزدیک ہونا ضروری نہیں۔ لہٰذا شبہ عمد صاحبینؒ کے نزدیک عام اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خاص ہے۔

قتل عمد کا حکم......اقوال فقہاء

وبه يأثم و يجب القود عينا هذا عندنا خلافا للشافعيؒ فان القود غير متعين عنده بل الولى مخير بين القود و اخذ الدية لنا ان المال انما يجب فى الخطأ ضرورة صيانة الدم عن الهدر اذ لا مماثلة بينه و بين النفس ففى العمد يجب المال مع احتمال المثل صورة و معنى لا الكفارة خلافا للشافعيؒ و هو يقول لما وجب فى الخطأ فاولى ان تجب فى العمد و نحن نقول لا يلزم من كون الكفارة ساترة للخطأ كونها ساترة للعمد و هو كبيرة محضة .

ترجمہ:......(اور اس کی وجہ سے قاتل گناہ گار ہے اور اس پر قصاص متعین واجب ہوگا) یہ ہمارے نزدیک ہے۔ امام شافعیؒ اس سے خلاف ہیں کیونکہ قصاص اُن کے نزدیک معین نہیں ہے۔ بلکہ مقتول کے ولی کو قصاص اور دیت لینے میں اختیار ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مال قتل خطأ میں لازم ہوتا ہے تاکہ خون ضائع ہونے سے بچ جائے کیونکہ مال نفس کے مثل نہیں۔ پس عمد میں مال لازم نہیں ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کی مثل کے صورۃً اور معنیً موجود ہونے کا احتمال ہے (نہ کہ کفارہ) بخلاف امام شافعیؒ کے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب قتل خطأ میں کفارہ لازم ہوتا ہے تو قتل عمد میں بطریق اولیٰ لازم ہوگا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ کفارہ خطأ کو ختم کرتا ہے اس سے یہ لازم نہیں ہوتا کہ کفارہ عمد کو بھی ختم کرے۔ اور قتل عمد صرف اور صرف گناہ کبیرہ ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ: قتل عمد کا حکم دو اجزاء پر مشتمل ہے۔

۱)......اتفاقی جز: قتل عمد گناہ کبیرہ ہے اور یہ کلمہ کفر پڑھنے سے بھی بڑا ہے کیونکہ کلمہ کفر کا پڑھنا مکرِہ کے لیے جائز ہے نہ کہ قتل۔

(درالمنتقى ٤ /٣٠٨)

قران کے رو سے:

اللہ جل شانہ فرماتے ہیں "من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم" (وہ شخص جو کسی مؤمن کو عمداً قتل کرے تو (اس کی جزا جہنم ہے) اس کا بدلہ جہنم ہوگا)۔

حدیث کے رو سے:

حدیث میں آیا ہے ''لزوال الدنیا اهون علی الله تعالیٰ من قتل امری مسلم'' (رواه الترمذی فی کتاب الدیات ، و ابن ماجة فی کتاب الدیات: ۱، و النسائی فی کتاب التحریم: ۲)

ترجمہ: ...... دینا کا زائل ہونا اللہ جل شانہ کے نزدیک اسان تر ہے ادمی کے قتل سے۔

اجماع امت کے رو سے:

اس کے گناہ ہونے پر اجماع امت ہے۔

۲)...... حکم اختلافی: قتل عمد میں قصاص متعین ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص قتل عمد میں متعین ہے کیونکہ

(۱)...... اللہ جل شانہ فرماتے ہیں ''کتب علیکم القصاص فی القتلی''۔ (البقرة :۱۷۸) (تم پر قصاص (فرض کر دیا گیا) لکھا گیا ہے مقتولین میں)۔

(۲)...... اور اسی طرح حدیث میں آیا ہے ''العمد قود'' (رواه ابن ابی شیبه، ودار القطنی) (قتل عمد کا موجب قصاص ہے)۔ اور یہی حدیث آیت کے لیے مخصص ہے یعنی آیت میں قتل سے مراد قتل عمد ہے نہ کہ خطأ۔

۳)...... جب کسی چیز کی مثل صورۃ اور معنیٰ موجود ہو تو اس چیز کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی مثل لازم ہوگی۔ اور اگر مثل موجود نہ ہو تو تب قیمت لازم ہوگی۔ اور یہاں قتل عمد میں نفس مقتولہ کی مثل صورۃً اور معنیً (جو قاتل کی نفس ہے) موجود ہے۔ لہٰذا یہاں قصاص ہوگا نہ کہ مال کیونکہ مال انسان کے مثل نہیں ہے اس لیے کہ انسان مالک اور مال مملوک ہے۔ البتہ قتل خطأ میں اگر چہ مال اور نفس کے درمیان مماثلت نہیں ہے۔ پھر بھی مال ہوگا نہ کہ قصاص کیونکہ قتل بھاری جرم ہے مگر قتل خطأ میں خاطی معذور ہے اس لیے قصاص متعذر ہو گیا۔ اور اگر قاتل کو مفت چھوڑ دے تو یہ انسان کے احترام کے خلاف ہے۔ اور نفس محترم کا احترام خطأ کے عذر سے ختم نہیں ہوتا تا کہ خون کا رائیگاں آنا لازم نہ ہو اس لیے اس میں دیت واجب کر دی گئی۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قتل عمد میں قصاص متعین نہیں بلکہ مقتول کے اقرباء کو اختیار ہے خواہ وہ قصاص لے یا دیت کیونکہ یہ دونوں بندوں کا حق ہے اس لیے کہ بندہ کا حق وہ ہوتا ہے جس میں نقصان کی تلافی کر دی گئی ہو اور نقصان کی تلافی قصاص میں بھی ہے اور دیت میں بھی۔ اب ولی کو اختیار ہے جو چاہے وہ کرے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمد میں کفارہ لازم ہوتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قتل عمد میں کفارہ لازم نہیں ہوتا ہے کیونکہ کفارہ اس گناہ کو محو کرتا ہے جو خفیف ہو نہ کہ ثقیل۔ اور قتل خطأ گناہ خفیف ہے نہ کہ قتل عمد بلکہ یہ سخت گناہ کبیرہ ہے۔ اور اسی طرح کفارہ میں دو جہت ہوتی ہیں۔

(۱)...... عبادت۔ (۲)...... عقوبت جیسے روزے کا کفارہ ہونا۔

اب اس میں جماع کرنے کی عقوبت ہے۔ اور اس میں عبادت بھی ہے کیونکہ روزہ عبادت ہے۔ لہٰذا کفارہ کا سبب بھی ایسی چیز

ہونی چاہئے جو عبادت اور عقوبت دونوں کے درمیان دائر ہو۔ اور قتل عمد صرف عقوبت اور گناہ ہے اس میں عبادت کی کوئی پہلو نہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قتل عمد میں کفارہ بھی لازم ہے کیونکہ جب قتل خطاً جو قتل عمد سے کمزور ہے اس میں کفارہ لازم ہے تو قتل عمد میں بطریق اولیٰ لازم ہوگا۔

شبہ عمد کی تعریف......اقوال فقہاء

شبہ العمد ضربه قصدا بغير ما ذكر كالعصاء و السوط و الحجر الصغير و اما ضرب بالحجر العظيم و الخشب العظيم فمن شبه العمد ايضا عند ابی حنيفةؒ خلافا لغيره وفيه الاثم و الكفارة و دية مغلظة على العاقلةسيأتی تفسير الدية المغلظة و تفسير العاقلة انشاء الله تعالىٰ بلا قود و هو مادون النفس عمد ای ضربه قصدا بغير ما ذكر فيما دون النفس عمد موجب للقصاص فليس فيما دون النفس شبه عمد.

ترجمہ:......(اور شبہ عمد قصداً ان چیزوں سے مارنا ہے جو مذکورہ چیزوں کے علاوہ ہو) جیسے لاٹھی، کوڑے اور چھوٹے پتھر سے۔ اور جو بڑے پتھر اور لکڑی سے مارنا ہے وہ بھی شبہ عمد ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے غیر اس کے خلاف ہیں (اور اس میں گناہ اور کفارہ ہے اور اس کے قبیلہ پر دیت مغلظہ ہے)۔ اور انشاء اللہ ہم عنقریب دیت مغلظہ کی تفسیر بیان کریں گے (نہ کہ قصاص۔ اور شبہ مادون النفس میں قتل عمد ہے یعنی قصداً اُن چیزوں سے مارنا جو ذکر ہوئیں۔ نفس سے کم میں عمد ہے۔ اور قصاص کو موجب ہے۔ پس نفس سے کم میں شبہ عمد نہیں۔

تشریح:......شبہ عمد کی تعریف: شبہ عمد میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شبہ عمد ایسی چیز سے قصداً قتل کرنا ہے جس سے بدن کے اجزاء کی تفریق نہیں ہوتی ہو خواہ اسی چیز سے عموماً موت واقع ہوتی ہو یا نہیں جیسے بڑے پتھر سے مارنا اس میں معنی عمد بھی ہوتا ہے (اس طرح کہ فاعل مارنے کا ارادہ رکھتا ہے) اور معنی خطاً بھی (اس طرح کہ اس میں فاعل ایسا آلہ قتل جس سے اجزاء کی تفریق آجاتا ہے استعمال نہیں کرتا) اس لیے اس قتل کو شبہ عمد کہتے ہیں۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ایسی چیز سے قتل کرنے کا ارادہ ہو جس سے عموماً موت واقع نہیں ہوتی۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔ **ويفتی بقوله كما فی التمة آه** .(رد المحتار ۱۰/ ۱۶۰)

(۲)......شبہ عمد کا حکم: شبہ عمد کا حکم اتفاقی ہے۔ اس کا موجب تین چیزیں ہیں۔

(الف): گناہ ہے کیونکہ یہ ایک ایسی چیز کا کرنا ہے جو شریعت کی رو سے حرام ہے۔

(ب): کفارہ ہے کیونکہ یہ اس چیز میں قتل خطاً کے مشابہ ہے جو قاتل نے قتل کا آلہ استعمال نہیں کیا ہے۔ (الكفاية)

(ج): دیت مغلظہ قاتل کی مددگار برادری پر (سو اونٹ جس میں ۲۵ ایک سالہ، ۲۵ دو سالہ، ۲۵ سہ سالہ اور ۲۵ چار سالہ ہو اور یہ کل تین سال میں وصول ہوں گے) ثابت ہوگی کیونکہ حدیث میں آیا ہے:

" **والعصاء و الحجر فيه دية مغلظة مأة من الابل** " (رواه النسائی فی قسامه ـرقم الحديث۲۳، و احمد بن حنبل ۲/ ۱۰۲، ۱۰۳) (لاٹھی اور پتھر میں دیت سو اونٹ مغلظہ ہے)۔

شبہ عمد فی مادون النفس:

قتل کے دو اقسام ہونا (عمد اور شبہ عمد) صرف نفس کے قتل کے بارے میں ہے۔لیکن نفس کے علاوہ میں مثلاً اعضاء کا توڑنا اور کاٹنا سب ہی شمار کیا جائے گا کیونکہ قتل میں یہ ہوسکتا ہے کہ قاتل کا اسی آلہ سے جس سے قتل کیا گیا قتل کا ارادہ نہیں تھا۔مگر قطع اعضاء میں یہ نہیں ہوسکتا کیونکہ آنکھ جیسے چھری سے پھوڑی جاتی ہے اسی طرح کوڑے اور پتھر سے بھی پھوڑی جاتی ہے۔

خطاء کی اقسام

و فی الخطأ و لو علی عبد انما قال ھذا لدفع توھم ان العبد مال و ضمان الاموال لایکون علی العاقلة فمع ذلک اذا کان قتله خطأ تکون الدیة علی العاقلة قصداکرمیه مسلما ظنه صیدا او حربیا او فعلا کرمیه غرضا فاصاب آدمیا الخطأ ضربان خطأ فی القصد و خطأ فی الفعل فالخطأ فی الفعل ان یقصد فعلا فصدر منه فعل اخر کما اذارمی الغرض فاخطأ فاصاب غیره و فی الخطأ فی القصد ان لا یکون الخطأ فی الفعل و انما یکون الخطأ فی قصده بانه قصد بھذا الفعل حربیا لکن اخطأ فی ذلک القصد حیث لم یکن ما قصده حربیا و لیس فی الخطأ اثم القتل بل اثم ترک الاحتیاط فان شرع الکفارة دلیل الاثم .

ترجمہ:......(اور خطأ میں اگرچہ یہ قتل غلام پر ہو) تحقیق کے ساتھ مصنفؒ نے اپنی اس عبارت سے: ولوعلی غلام: ایک توہم کا دفع کیا ہے وہ توہم یہ ہے کہ غلام مال ہے اور مال کا ضمان اس کے عاقلہ پر نہیں ہوتا ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ اگر وہ خطأ سے کسی کو قتل کرے تو اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی (اس حال میں کہ یہ خطأ قصدی ہو جیسے کسی مسلمان کو حربی سمجھ کر تیر مارنا یا فعل میں ہو جیسے نشانہ کا مارنا اور وہ آدمی کو لگ جائے) خطأ کے دو اقسام ہیں۔(۱)......خطأ فی القصد۔(۲)......خطأ فی الفعل۔

پس خطأ فی الفعل یہ ہے کہ وہ کسی فعل کرنے کا قصد کرے۔مگر اس سے کوئی اور فعل صادر ہو جائے جیسے وہ نشانہ مارہا تھا مگر وہ خطأ ہو کر کسی غیر کو لگا اور خطأ فی القصد یہ ہے کہ خطأ فی الفعل نہ ہو۔اور تحقیق کے ساتھ خطأ اس کے قصد میں ہو اس طرح کہ اس نے اس فعل سے حربی کا قصد کیا مگر وہ اس قصد میں خطأ ہو گیا اس طرح کہ اس کا مقصود حربی نہیں تھا۔اور قتل کا گناہ نہیں بلکہ احتیاط چھوڑنے کا گناہ ہے کیونکہ کفارہ کی مشروعیت اس کے گناہ ہونے پر دلیل ہے۔

تشریح:......قتل کی تیسری قسم قتل خطأ کہلاتا ہے۔اور اس کے دو اقسام ہیں۔

(الف)......خطأ فی القصد: خطأ فی القصد قاتل کے گمان میں خطأ ہوتی ہے نہ کہ فعل میں اس طرح کہ فاعل نے ایک شخص کو تیر مارا جس کو وہ حربی کافر سمجھ رہا تھا مگر وہ مسلمان نکلا۔

(ب)......خطأ فی الفعل: فاعل نے ایک کام کرنے کا ارادہ کیا مگر اس سے دوسرا فعل صادر ہوا جیسے فاعل نے نشانہ پر تیر مارا مگر وہ وہاں نہیں لگا بلکہ کسی اور آدمی کو لگا۔اب فاعل نشانہ مارنے کا قصد کیا تھا مگر اس سے آدمی مارنا صادر ہوا۔

(۲)......قتل خطأ کا حکم: قتل خطأ میں تین چیزیں ہوتی ہیں۔

(الف)......کفارہ: اس میں کفارہ لازم ہوتا ہے کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں "فتحریر رقبة"۔ (النساء: ۹۲) (مؤمن رقبہ آزاد کرنا ہے)۔

(ب)......دیت: اس میں دیت قاتل کے عاقلہ پر ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں " ودية مسلمة الى اهله " (النساء: ۹۲) (اور دیت ہے جو دی جائیگی اس کے گھر والوں کو)۔

(ج)......گناہ: اس میں گناہ ہوگا کیونکہ اس نے تیر پھینکنے کے دوران بے احتیاطی کی (جو اس کو احتیاط کرنی چاہئے تھی) اور یہ بے احتیاطی گناہ ہے کیونکہ یہاں (قتل خطأ) کفارہ مشروع ہے۔ اور بغیر گناہ کے کفارہ مشروع نہ ہوگا۔ اور یہ گناہ قتل کے گناہ سے کم ہے کیونکہ اس نے قتل کا قصد نہیں کیا تھا اس لیے جو قتل کا گناہ ہوتا ہے وہ یہاں نہیں ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

سوال: شارحؒ نے خطأ فی الفعل میں یہ شرط لگائی ہے کہ فاعل سے وہ فعل جو اس نے کرنے کا ارادہ کیا تھا صادر نہ ہو جائے بلکہ اس سے کوئی اور فعل واقع ہو جائے۔ اب شارحؒ پر محمد بن علیؒ صاحب در المختار ایک اعتراض کرتا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ خطأ فی الفعل کی تعریف اپنے افراد کو شامل نہیں کیونکہ ایسے افراد ہیں جو خطأ فی الفعل میں سے ہیں مگر اس کی تعریف ان کو شامل نہیں ہے جیسے ایک شخص نے مثلاً ایک بڑی لکڑی کندھے پر رکھ کر کہیں لے جارہا تھا۔ مگر بدقسمتی سے وہی لکڑی اس سے گر کر ساتھ چلنے والے پر لگی جس سے وہ مر گیا۔ اب یہ خطأ فی الفعل ہے مگر اس لکڑی کے گرنے میں فاعل کا بالکلیہ قصد نہیں۔ (در المختار ۲/۲۸۰)

جواب: یہ خطأ فی القصد کا فرد نہیں حتی کہ پھر اسی اعتراض واقع ہو جائے بلکہ یہ جاری مجری خطأ کا ایک فرد ہے جس کی بحث آگے آرہی ہے۔ (حاشية الطحطاوى على در المختار ٤/٢٥٩، كشف الاستار على هامش در المختار ٢/٢٨٠)

پس صدر الشریعہ کی طرف خطأ کی نسبت کرنا یہ محمد بن علیؒ سے خطأ فی الفعل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

جاری مجرای خطاء کا حکم

و ما جرى مجراه كنائم سقط على اخر فقتلهاى كقتل نائم سقط على اخر فتلف ذلك الشخص بسب سقوطه عليهكفارة و دية على عاقلته.

ترجمہ:......اور خطأ کا جاری مجرای جیسے سونے والا دوسرے پر گر جائے۔ اور اس کو قتل کر دے یعنی جیسے سونے والا کا مارنا کہ وہ کسی اور پر گر جائے۔ پس اس نے اس شخص کو اس کے گر جانے کی وجہ سے تلف کیا۔ (اور اس پر کفارہ لازم ہے اور عاقلہ پر دیت)۔

تشریح:......قتل کی چوتھی قسم کو جاری مجرای خطأ کہتے ہیں۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص سونے کی حالت میں کروٹ لیتے ہوئے کسی آدمی کے اوپر گر پڑا جس کی وجہ سے وہ مر گیا۔

جاری مجرای خطأ کا حکم:

اس میں دو چیزیں لازم ہوتی ہیں۔ (۱)......کفارہ۔ (۲)......دیت اس کے مدگار برادری پر۔ اور دونوں کی دلیل قتل خطأ میں گذر گئی۔

قتل بالسبب اور اس کا حکم

و فی القتل بسبب کتلفه ای کاتلافه بوضع حجر و حفر بئر فی غیر ملکه دیة علی العاقلة بلا کفارة و لا ارث الا هنا هذا عندنا و عند الشافعیؒ تجب الکفارة و یثبت به حرمان المیراث الحاقا بالخطأ قلنا القتل معدوم حقیقة و اُلحِقَ بالخطأ فی حق الضمان ففی غیره بقی علی اصله .

ترجمہ:......(اور قتل بالسبب میں جیسے مقتول کا تلف ہونا) یعنی جیسے اس کا تلف کرنا (پتھر کے رکھنے اور کنواں کے کھودنے سے دوسرے کی ملک میں۔ اس میں دیت عاقلہ پر ہے اور اس میں کفارہ نہیں اور میراث نہیں ہوگا مگر اس صورت میں) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک خطأ کے ساتھ الحاق کرنے کی وجہ سے اس میں کفارہ واجب ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے میراث سے محرومی ہوگی۔ ہم کہتے ہیں حقیقۃً قتل معدوم ہے اور خطأ کے ساتھ ضمان کے بارے میں ملحق ہوگا۔ پس وہ ضمان کے علاوہ اپنے اصل پر رہے گا۔

تشریح:......قتل بالسبب: قتل کی پانچویں قسم کو قتل بالسبب کہتے ہیں جیسے زید نے عمر کی زمین میں مثلاً حاکم کی اجازت کے بغیر کنواں کھودا یا اس میں کوئی پتھر رکھ دیا۔ اور بدقسمتی سے بکر اس کنویں میں گر کر مر گیا یا اس پتھر سے ٹکرا کر مر گیا۔

قتل بالسبب کا حکم: اس کے حکم میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ: فرماتے ہیں کہ اس سے صرف عاقلہ پر دیت لازم ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ: اس میں تین چیزیں لازم ہوں گی:۔

(۱)......دیت عاقلہ پر۔ (۲)......میراث سے محروم ہونا۔ (۳)......کفارہ۔

کیونکہ شریعت مطہرہ نے اس کو قتل قرار دیا ہے۔ اور قتل کا ہلکا اور کمزور درجہ قتل خطأ ہے۔ لہٰذا قتل بالسبب تمام احکام میں قتل خطأ کے ساتھ ملحق ہے کیونکہ شریعت نے بھی اس کو قتل مانا ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی جانب سے جواب:

قتل بالسبب سے کفارہ اور نہ میراث سے محرومی لازم ہوگی کیونکہ قاتل کی جانب سے حقیقۃً قتل معدوم ہے۔ البتہ یہ صرف قتل کا سبب ہے تو اس سبب ہونے کی وجہ سے خلاف القیاس اس پر دیت واجب ہوئی۔ لیکن کفارہ اور میراث کے بارے میں یہ قتل اپنی حقیقت پر برقرار ہے۔ پس قتل بالسبب کفارہ اور میراث سے محرومی کی حیثیت سے قتل نہیں ہے۔ اس وجہ سے یہ دونوں اس میں نہیں ہوں گے۔

باب ما یوجب القود و مالا یوجب

باب موجب قصاص اور غیر موجب قصاص چیزوں کے بیان میں

وہ چیزیں جن سے قصاص لازم ہوتا ہے

و هو یجب بقتل ما حقن دمه ابدا عمدا ای ماحفظ دمه ابدا و هو المسلم و الذمی و ابدا احتراز عن المستأمن فان حقن دمه موقت الی رجوعه .

ترجمہ:......(اور یہ ایسے شخص کے قصداً قتل کرنے سے واجب ہوتا ہے کہ ہمیشہ کے لیے اس کا دم محفوظ ہو) یعنی جس کا دم ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو اور وہ مسلمان یا ذمی ہو۔اور ابدا کی قید سے مستأمن سے احتراز ہے کیونکہ اس کا خون اس کے رجوع کرنے تک محفوظ ہے۔

تشریح:......مصنفؒ نے اس عبارت میں وہ چیزیں بتائی ہیں جس سے قصاص لازم ہوتا ہے۔جس کا حاصل یہ ہے کہ: ہر اس شخص کے قتل کرنے سے جس کا خون ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو: قصاص لازم ہوتا ہے۔لہٰذا اس میں پانچ قیود ہیں۔(۱)......قتل کرنا۔(۲)...... عمداً ہونا۔(۳)......ایسا شخص کہ جس کا خون محفوظ ہو۔(۴)......بطریق کمال۔(۵)......ہمیشہ کے لیے۔

پس پہلی قید سے غیر قتل نکل گیا۔اور دوسری قید سے غیر عمد نکل گیا۔اور تیسری قید سے مباح الدم نکل گیا (جیسے زانی محصن، حربی کافر اور مرتد) اور چوتھی قید سے وہ نکل گیا جس کا خون بطریق کمال محفوظ نہ ہو (جیسے ایک شخص دارالحرب میں اسلام سے مشرف ہوا۔اور دار الاسلام کی طرف ہجرت کرنے سے پہلے کوئی اس کو قتل کرے تو یہاں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ مقتول گویا اسلام کی وجہ سے محصون الدم ہوا مگر اس میں کمال حفظ نہیں) اور پانچویں قید سے مستأمن نکل گیا کیونکہ اس کا خون دارالاسلام میں قیام تک محفوظ ہے نہ کہ ہمیشہ کے لیے۔

اگر آزاد شخص کسی اور آزاد شخص کو عمداً قتل کرے تو اس کے عوض قاتل سے قصاص لیا جائے گا

فیُقتل الحرُ بالحر و العبدُ بالعبدهذا عندنا و عند الشافعیؒ لا یُقتل الحر بالعبد لقوله تعالیٰ :الحر بالحر و العبد بالعبد:و لنا ان النفس بالنفس و قوله الحر بالحر لایدل علی النفی فیما عداه علی اصلنا علی انه ان دل یجب ان لا یقتل العبد بالحر لقوله تعالی:العبد بالعبد:و المسلم بالذمی هذا عندنا خلافا للشافعیؒ .

ترجمہ:......(اور آزاد شخص حر اور غلام کے بدلے میں مارا جائے گا) یہ ہمارے نزدیک ہے۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک آزاد غلام کے بدلے میں نہیں مارا جائے گا اللہ جل شانہ کے اس قول کی وجہ سے ''الحر بالحر والعبد بالعبد'' اور ہماری دلیل یہ ہے: النفس بالنفس: اور یہ قول: الحر بالحر: ہمارے اصول کے مطابق اس کے غیر کے نفی پر دلالت نہیں کرتا ہے۔علاوہ یہ کہ اگر یہی آیت اس بات پر دلالت کرے کہ حر غلام کے مقابلے میں مارا نہیں جائے گا تو یہ واجب ہوگا کہ غلام آزاد کے مقابل نہیں مارا جائے گا اللہ جل شانہ کے اس قول کی وجہ سے ''العبد بالعبد''۔(اور مسلمان ذمی کے عوض میں) یہ ہمارے نزدیک ہے۔اور امام شافعیؒ اس میں مخالف ہیں۔

تشریح:......پہلا مسئلہ......اگر آزاد شخص کسی اور آزاد شخص کو عمداً قتل کرے تو اس کے عوض قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔اور اگر آزاد شخص غلام کو قتل کرے تو کیا اس غلام کے بدلے میں یہ آزاد شخص قتل ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں قصاص ہوگا کیونکہ آیت مبارکہ میں آیا ہے ''انّ النفس بالنفس''۔(المائدۃ : ۴۵) (جان کو جان کے عوض قتل کیا جائے گا)۔لہٰذا اس آیت میں حکم عام ہے کیونکہ نفس آزاد اور غلام دونوں پر بولی جاتی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ آیت میں آیا ہے ''الحر بالحر و العبد بالعبد'' (سورۃ البقرۃ : ۱۷۸) (آزاد آزاد کے عوض اور غلام غلام کے بدلے میں) پس اس آیت میں حر کا مقابل حر آیا ہے۔اور غلام کا مقابل غلام آیا ہے۔اور یہ جنس کا مقابلہ جنس کے ساتھ ہے جو اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں نہیں مارنا چاہیے۔

امام شافعی کی دلیل کا جواب: اس آیت میں تخصیص ذکری ہے (یعنی جتنی بات ذکر ہے اتنی بات کا بتانا آیت سے مقصود ہوتا ہے) اور اس کے ماسوٰی کو نفی نہیں کرتا (یعنی آیت میں صرف حر حر کے مقابل ذکر ہوا ہے اور غلام غلام کے مقابل۔ اوز اس سے حر کا قصاص ہونا غلام کے مقابل کی نفی نہیں ہے) کیونکہ احناف کے نزدیک مفہوم مخالف نصوص میں معتبر نہیں۔ (رد المحتار) پس اس تخصیص سے غلام کے مقابل آزاد کے قصاص کرنے کی نفی نہیں ہوئی ہے۔

الزامی جواب:

آیت میں اگر چہ غلام کے مقابل آزاد کا قصاص ہونا ذکر نہیں ہے اسی طرح آزاد کے مقابل غلام کا قصاص ہونا بھی ذکر نہیں ہے۔ پس اگر مذکورہ آیت سے پہلے کی نفی ہوتی ہے تو اسی سے دوسرے کی نفی بھی ہوتی ہے تو آپ ثانی کا کیوں اعتبار نہیں کرتے ہیں۔ پس جو جواب آپ ہم کو دیتے ہیں وہی جواب ہماری طرف سے ہوگا۔ اور اسی طرح جب آپ کے لیے ثانی کے اعتبار کرنے میں حرج نہیں ہے تو ہمارے لیے پہلے کے اعتبار کرنے میں کیا حرج ہوگا۔

دوسرا مسئلہ.....صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان کسی ذمی کو قتل کرے تو کیا ذمی کے بدلے میں مسلمان سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ.....فرماتے ہیں کہ قصاص ہوگا کیونکہ حدیث مبارکہ میں آیا ہے:

"أنّ رسول َالله ﷺ اُتِی برجل من المسلمین قد قَتلَ معا هدا من اهل الذمة فأمر به فضُرِب عنُقه و قال انا اولیٰ من وَفی بذمته" (منتخب کنز العمال ۲/ ۳۱۹)

(ترجمہ:..... نبی ﷺ کے پاس مسلمانوں میں سے کسی کو لے آیا جس نے ذمی کو مارا تھا پس اس کے بارے میں امر ہوا پھر اس کی گردن کاٹی گئی تو نبی ﷺ نے فرمایا میں اس بندے سے بہتر ہوں جو اپنا وعدہ پورا کرتا ہے)

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص نہیں ہوگا کیونکہ نبی ﷺ فرماتے ہیں:

"لا یُقتل مومن بکافر و لانه لامساواة بینهما وقت الجنایة الحدیث" (رواه البخاری ۔کتاب الجهاد ۱۷ فی الدیات ۲٤، الترمذی فی دیات ۱٦، وابو داود فی دیات ۱۱، والنسائی فی القسامة ۹ـ ۱٤، ابن ماجة فی الدیات ۲۱) ۔ (والدارمی فی الدیات ۲۱، احمد بن حنبل ۱ـ ۷۹ـ ۱۱۹)

(ترجمہ:.....کافر کے بدلہ میں مؤمن کو قتل نہیں کیا جائے گا اور اس لیے کہ بوقت جنایت ان دونوں کے درمیان کوئی مساوات نہیں ہے)۔

امام شافعی رحمہ اللہ کو جواب: مذکورہ حدیث میں کافر سے عام کافر مراد نہیں ہے بلکہ اس سے کافر حربی مراد ہے کیونکہ پوری حدیث اس طرح ہے:

"لایقتل مؤمن بکافر ولا ذوعهد فی عهد الحدیث"

اور اس حدیث میں مؤمن پر ذو عہد عطف ہے اور عطف مغایرت کا تقاضی کرتا ہے۔ پس معنی یہ ہو کہ مسلمان اور ذمی کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا جس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ یہاں کافر سے مراد کافر حربی ہے۔

اگر کسی مسلمان یا ذمی نے مستأمن کو قتل کیا تو یہ دونوں مستأمن کے مقابل میں قتل نہیں کئے جائیں گے

لا هما بمستأمن بل هو بنِدِّهای یقتل المستأمن بمثله وهوالمستأمنو العاقل بالمجنون،والبالغ بالصبی، و الصحیح بالاعمی ،و الزمن و ناقص الاطراف و الرجل بالمرأة و الفرع باصله لا بعکسه و لا سید بعبده، ومدبره، و مکاتبه، و عبد ولده، و عبد بعضه له ،و لا بعبد الرهن حتی یجتمع عاقداه لان المرتهن لا ملک له فلا یلیه و الراهن لو تولاه لبطل حق المرتهن فی الدین فیشترط اجتماعهما لیسقط حق المرتهن برضاه.

ترجمہ:......(نہ یہ دونوں مستأمن کے عوض میں بلکہ مستأمن اس کی مثل کے عوض میں) یعنی مستأمن سے اس کی مثل کے مقابل قصاص لیا جائے گا۔اور اس کا مثل مستأمن ہے (اور صحیح دیوانے کے عوض قصاص ہوگا۔اور بالغ بچے کے عوض،اور تندرست اندھے، اپاہج، اور ناقص الاعضاء کے عوض۔اور نہ اس کے برعکس، اور نہ مولی اپنے غلام، مدبر، مکاتب، اور اپنے بیٹے کے غلام کے عوض۔اور نہ ایسے غلام کے عوض جس کے بعض کا وہ مالک ہے۔اور نہ مرہون غلام کے عوض میں یہاں تک کہ راہن اور مرتہن دونوں حاضر ہو جائیں) کیونکہ مرتہن کی ملک نہیں ہے۔ تو مرتہن کو اس کی ولایت نہیں ہوگی۔اور اگر راہن اس کا متولی ہو تو مرتہن کا حق قرض کے بارے میں باطل ہوگا تو ان دونوں کا حاضر ہونا شرط ہے تا کہ مرتہن کا حق اس کی رضامندی سے ساقط ہو جائے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ:......اگر کسی مسلمان یا ذمی نے مستأمن کو قتل کیا تو یہ دونوں مستأمن کے مقابل میں قتل نہیں کئے جائیں گے۔

﴿فائدہ﴾

اور اگر ایک مستأمن دوسرے مستأمن کو قتل کرے تو قاتل مستأمن سے قصاص لیا جائے گا۔کیونکہ ان دونوں میں مساوات ہے اسی وجہ سے قتل کیا جائے گا۔

دوسرا مسئلہ: وہ چیزیں جن میں قصاص ہوگا مندرجہ ذیل ہے۔

۱)...... اگر کسی سالم دماغ شخص نے پاگل کو قتل کیا تو قصاص ہوگا کیونکہ قصاص کا دارمدار اسلام اور دارالاسلام پر ہے تو جب یہ مدار پایا جائے تو قصاص لیا جائے گا۔اور یہاں دونوں کے درمیان مساوات ہے۔اور یہ علت آئندہ قصاص لینے کی صورتوں میں بھی ہے۔

۲)......اگر کسی بالغ شخص نے بچے کو قتل کیا تو یہ بالغ بچے کے عوض قصاص ہوگا علت بالا کی وجہ سے۔

۳)......اگر کسی تندرست آدمی نے اندھے، اپاہج اور کسی ناقص الاعضاء شخص کو قتل کیا تو قصاص لیا جائے گا علت بالا کی وجہ سے۔

۴)......اگر کسی شخص نے عورت کو مارا تو قصاص ہوگا۔

۵)......اگر اولاد میں سے کسی بچے نے والد محترم کو قتل کیا تو قصاص ہوگا۔

تیسرا مسئلہ......وہ صورتیں جس میں قصاص نہیں ہوگا مندرجہ ذیل ہیں۔

۱)......اگر کسی باپ نے بیٹے کو قتل کیا تو قصاص نہیں ہوگا کیونکہ حدیث مبارکہ میں آیا ہے **"لایقاد الوالد بولده"**. (رواه الترمذی فی

دیات ۹، والدارمی فی الدیات ٦، واحمد بن حنبل۔ ١، ١٦) (ترجمہ:...... باپ سے اپنے بیٹے کا قصاص نہیں لیا جائے گا)۔

۱)...... اگر مولی نے اپنے غلام کو قتل کیا اسی طرح اپنے مدبر یا مکاتب کو تو قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ قصاص کا وارث مولی ہے اور لینا بھی مولی سے ہے تو یہ باطل ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے اپنے بیٹے کے غلام کو قتل کیا کیونکہ بیٹا بھی باپ پر قصاص کا مستحق نہیں ہوسکتا ہے۔

۲)...... اگر کسی شخص نے مرہون غلام کو مرتہن کے قبضہ میں ہلاک کیا تو قصاص نہیں لیا جائے گا جب تک راہن (کیونکہ مرتہن کے حق کا ابطال لازم آئے گا) اور مرتہن (کیونکہ وہ غلام کا مالک نہیں) دونوں حاضر نہیں ہوئے ہوں۔ بلکہ دونوں کا جمع ہونا ضروری ہے تاکہ مرتہن کے حق کا ابطال اس کی رضامندی سے ہوجائے۔

اگر کسی نے عمداً ایسا مکاتب قتل کیا جس نے بدل کتابت کے برابر مال چھوڑا ہو اور اس کے وارث اور آقا دونوں موجود ہوں تو اس کے عوض قصاص نہیں ہوگا

و لا بمکاتب قتل عمدا عن وفاء ووارث و سیده و ان اجتمعالانه ظهر الاختلاف بین الصحابة رضوان الله اجمعین فی موته حرا،او رقیقا فان مات حرا فالولی هو الوارث و ان مات رقیقا فالولی هو المولی فاشتبه من له الحق فلا یقتص قاتله و ان اجتمع الوارث والمولی.

ترجمہ:......(اور اسی طرح نہ مکاتب کے عوض جو عمداً قتل کیا گیا ہو۔ اور اس نے بدل کتابت کے برابر مال چھوڑا ہو۔ اور اس کے لیے وارث اور آقا دونوں رہ گئے ہوں اگرچہ ورثاء آقاء کے ساتھ جمع ہوجائیں) کیونکہ صحابہ رضوان اللہ اجمعین کے درمیان اس بات میں اختلاف ظاہر ہوا ہے کہ یہ حر ہے یا غلام۔ پس اگر یہ حر مر گیا ہو تو ولی وارث ہوگا اور اگر غلام مر گیا ہو تو مولی ولی ہوگا تو وہ شخص جس کا قصاص حق ہے مشتبہ ہوا۔ پس اس کے قاتل کا قصاص نہیں ہوگا اگر اس کے وارث اور مولی جمع ہوجائیں۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے مکاتب غلام کو قصداً قتل کیا۔ اور مکاتب کا اتنا کمایا ہوا مال رہ گیا جس سے بدل کتابت ادا ہوسکتا ہے۔ اب اس کے مولی کے علاوہ ورثاء بھی موجود ہیں تو اس کے عوض قصاص نہیں ہوگا کیونکہ مستحق کون ہے؟ اس میں اختلاف ہے کہ قصاص کس کا حق (مولی یا وارث) بنتا ہے۔ اب دونوں میں سے ہر ایک کے مستحق ہونے کا احتمال ہے اس طرح کہ اگر یہ مکاتب غلام مرا ہو تو مستحق مولی ہے اور اگر آزاد مرا ہو تو اس کا مستحق ورثاء ہیں۔ لہٰذا ان میں سے کسی صورت کو متعین کرنا دشوار ہے اس لیے قصاص کو ختم کیا گیا۔

فان لم یدع وارثا غیر سیده او ترک ولاء وفاء اقاد سیده هذا عند ابی حنیفة وابی یوسف خلافا لمحمد و ان لم یترک وفاء اقاد السید ایضا لانه متعین.

ترجمہ:......(اور اگر اس مکاتب نے مولی کے بغیر کسی وارث کو نہیں چھوڑا تھا۔ اور یا اس نے چھوڑا تھا مگر اتنا کمایا ہوا مال نہیں چھوڑا تھا جو بدل کتابت کے لیے کافی ہوتا تو اس صورت میں اس کا مولی قصاص لے گا) یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔ اور اس میں

امام محمدؒ ان دونوں کے مخالف ہیں۔ اور اگر وفاء نہیں چھوڑا تھا تو پھر بھی قصاص مولی لے گا کیونکہ مولی متعین ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب کو کسی نے قتل کیا۔ اور اس کا اتنا کمایا ہوا مال نہیں رہا جس سے بدل کتابت ادا ہو سکتا تھا اور اس کے مولی کے علاوہ اس کا کوئی اور وارث نہیں رہا تو اس صورت میں قصاص ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مولی کے لیے قصاص ہوگا کیونکہ مکاتب خواہ آزاد مرے یا غلام دونوں صورتوں میں مولی قصاص لینے کا مستحق ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں مولی وارث ہے اور معلوم ہے اور حکم (قصاص وصول کرنا) بھی متحد ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہاں قصاص لینے کا سبب مختلف ہے اس طرح کہ اگر وہ آزاد مرا ہو تو قصاص لینے کا سبب ولاء ہے اور اگر وہ غلام مرا ہو تو قصاص لینے کا سبب ملک ہے۔ اور سبب کا اختلاف مستحق کے اختلاف کی طرح ہے۔ اور مستحق کے اختلاف کی صورت میں قصاص ساقط ہوتا ہے تو یہاں بھی ساقط ہوگا۔ (الجامع الصغیر ۵۰۷،۶)

مفتیٰ بہ قول: شیخینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔ **والصحیح قول ابی حنیفۃؒ**. (التصحیح والترجیح ۳۸۵)

اگر باپ نے کسی ایسے شخص کو قتل کیا جس کا قصاص کا ولی قاتل کا بیٹا تھا تو باپ سے قصاص ساقط ہوگا

ویسقط قود ورثة علی ابیه ای اذا قتل الاب شخصا ولی القصاص ابن القاتل یسقط القصاص لحرمة.

ترجمہ:......(اور وہ قصاص جس کو کسی شخص نے اپنے باپ پر پایا ہو) یعنی اگر باپ نے کسی ایسے شخص کو قتل کیا جس کا قصاص کا ولی قاتل کا بیٹا تھا تو قصاص ساقط ہوگا حرمت ابوت کی وجہ سے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے مثلاً اپنی بیوی کو قتل کیا۔ اور اس کے ورثاء میں اس کا بیٹا رہ گیا تو اس کے قصاص لینے کا ولی اسی عورت کا بیٹا ہے کیونکہ وہ اس کے بطن سے پیدا ہوا ہے۔ اب بیٹا باپ سے باپ ہونے کی وجہ سے قصاص نہیں لے سکتا ہے۔

قصاص صرف اور صرف تلوار سے لیا جائے گا

و لایقاد الا بالسیف هذا عندنا و عند الشافعیؒ یُفعل به مثل ما فَعل فان مات فبها والا تحز رقبته تحققا للتسویة و لنا قول علیه الصلوة و السلام "لا قود الا بالسیف" و ایضا یحتمل ان لا یموت فیحتاج الی جز الرقبة فلا تسویة.

ترجمہ:......(قصاص نہیں لیا جائے گا مگر تلوار سے) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک قاتل کے ساتھ اسی طرح برتاؤ کیا جائے گا جو اس نے مقتول کے ساتھ کیا تھا۔ پس اگر قاتل مر گیا فبہا ورنہ اس کی گردن کاٹ دی جائے تا کہ مساوات آجائے۔ اور ہمارے لیے نبی ﷺ کا یہ قول دلیل ہے "لاقود الا بالسیف" قصاص نہیں ہوگا مگر تلوار سے۔ اور اسی طرح یہ احتمال ہے کہ شخص مر نہ جائے۔ پس گردن کاٹنے کے

لیے محتاج ہوگا۔ پس تسویہ نہیں ہوگی۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ قصاص کس چیز سے لیا جائے گا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص تلوار سے لیا جائے گا دو دلائل کی وجہ سے۔

(الف): کیونکہ حدیث میں آیا ہے "**لا قود الا بالسیف**" (رواہ ابن ماجہ عن ابی بکرۃ و عن النعمان بن بشیر، منتخب کنز لعمال ٦/٧)۔

(ب): اگر مساوات کی صورت اختیار کی جائے تو زیادتی لازم آئی گی کیونکہ اس طریقہ اختیار کرنے سے (جو قاتل نے اختیار کیا ہے) ہوسکتا ہے کہ قاتل نہ مرجائے تو پھر اس کو قتل کرنا پڑے گا۔ تو قاتل کے ساتھ اس حرکت سے زیادتی ہوئی اور یہ ناجائز ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہے اس کے ساتھ وہی طریق اختیار کیا جائے گا جو اس نے مقتول کے ساتھ کیا تھا۔ کیونکہ قصاص کا بنیاد مساوات پر ہے۔ اور مساوات کا یہی طریقہ ہے۔

اگر کسی شخص نے پاگل کا ہاتھ کاٹا یا اس کے قریب کو قتل کیا تو پاگل کے باپ کو اس شخص سے قصاص لینے کا حق ہے

ولابی المعتو ان یقود من قاطع یدہ او قاتل قریبہ وان یصالح وان لا یعفو و للوصی الصلح فقطای لیس له ولایة العفو علی نفسه بل علی ماله و القتل قصاص من باب الولایة علی النفس و لیس له ولایة القصاص فی الاطراف.

ترجمہ:......اور پاگل کے باپ کو اس شخص سے قصاص لینے کا حق ہے جس نے پاگل کا ہاتھ کاٹا یا اس کے قریب کو قتل کیا۔ اور صلح کرنے کا حق ہے نہ کہ عفو کرنے کا۔ اور وصی کو صرف صلح کرنے کا حق ہے یعنی وصی کے لیے معاف کرنے کا حق نہیں ہے اور نہ قتل کرنے کا۔ کیونکہ وصی کے لیے مقتول نفس پر ولایت نہیں ہے بلکہ اس کے مال پر ہے۔ اور قصاص نفس پر ولایت کے باب میں سے ہے۔ اور وصی کے لیے اطراف میں قصاص کی ولایت نہیں ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے قصدا معتو کا ہاتھ کاٹ دیا تو اس کے باپ کو قصاص وصول کرنے کا حق ہے کیونکہ والد کو اپنے معتو لڑکے پر ولایت حاصل ہے تو قصاص لینے پر بھی ولایت حاصل ہوگی کیونکہ قصاص لینا بھی ولایت علی النفس کے باب سے ہے کیونکہ قصاص کی مشروعیت کی وجہ نفس کا اطمینان اور دل کی تسلی ہے۔ پس یہ بھی ولایت نفس کے قبیل سے ہے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی بندے کے پاگل بیٹے کے بیٹے کو قصداً قتل کیا۔ اب اس کا قصاص مقتول کا دادا لے گا۔ اور شریعت نے پاگل کے باپ کو اس بات کی ولایت دی ہے کہ وہ اپنے پوتے کا قصاص وصول کرے۔ اور اس کی علت پہلے مسئلے میں گزر گئی۔

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر باپ اپنے معتو بیٹے کا قصاص نہیں لینا چاہتا ہے بلکہ مال پر صلح کرنا چاہتا ہے تو اس کو صلح کرنے کا حق حاصل ہے بشرطیکہ دیت کی مقدار پر مصالحت ہو۔ اور اس سے کم مقدار پر مصالحت کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح باپ کو قاتل معاف کرنا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ یہ عفو کرنا کسی عوض کے بغیر معتو کا حق باطل کرنا ہے۔

چوتھا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ معتو کا باپ مرا ہوا ہے اور باپ کا وصی زندہ ہے۔ اب اس صورت میں وصی قاتل کے ساتھ مال پر صلح کر سکتا ہے۔ البتہ وہ قاتل س ء قصاص نہیں لے سکتا ہے کیونکہ قصاص لینا نفس پر ولایت کے باب سے ہے۔ اور وصی کو معتو پر ولایت حاصل نہیں۔ اور اسی طرح وصی قاتل کو معاف نہیں کر سکتا ہے جس طرح باپ نہیں کر سکتا تھا۔

پانچواں مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ کہ کسی شخص نے معتو کا ہاتھ مثلاً کاٹا۔ اور اس کے باپ کا وصی تھا نہ کہ باپ تو اس صورت میں وصی کو قصاص لینے کا حق نہیں ہے کیونکہ قصاص سے مقصود تشفی ہے خواہ نفس کا قصاص ہو یا اطراف کا تو جیسے وصی کو نفس کے قصاص کا حق نہیں۔ ایسے ہی اطراف کے اندر قصاص کا حق نہیں ہونا چاہیے۔

بچہ پاگل کی طرح اور قاضی باپ کی طرح ہے

ولاصبی کالمعتو والقاضی کالاب هو الصحیححتی یکون لابیه ووصیه مایکون لاب المعتو ووصیه و القاضی بمنزلة الابو یستوفی الکبیر قبل کبر الصغیرقودا لهماهذا عند ابی حنیفة و قالا لیس للکبیر ولایة القصاص حتی یدرک الصغیر البلوغ لانه حق مشترک کما اذا کان بین الکبیرین و احدهما غائب له انه حق لا یتجزی لثبوته بسبب لا یتجزی و هو القرابة فیثبت لکل کملا کما فی ولایة الانکاح و احتمال العفو عن الصغیر منقطع بخلاف الکبیرین.

ترجمہ:...... (بچہ پاگل کی طرح اور قاضی باپ کی طرح ہے اور یہی صحیح ہے) یہاں تک کہ بچے کے باپ یا وصی کو وہی حق حاصل ہے جو معتو کے باپ اور باپ کے وصی کو حاصل ہے۔ اور قاضی صاحب باپ کی طرح ہے۔ (اور بڑا چھوٹے کے بڑے ہونے سے پہلے وہ قصاص وصول کرے گا جو دونوں کے لیے ہوں) یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ بڑے کے لیے یہاں تک قصاص لینے کا حق حاصل نہیں ہے جب تک چھوٹا بالغ نہ ہوا ہو کیونکہ قصاص لینا ایک مشترک حق ہے جیسے دو بڑوں کے درمیان قصاص لینا مشترک ہو۔ اور ان میں سے ایک غائب ہو۔ اور امامؒ کے لیے دلیل یہ ہے کہ قصاص ان حقوق میں سے ہے جو تجزی قبول نہیں کرتا کیونکہ یہی قصاص ایک ایسی چیز کے سبب ثابت ہوتا ہے جو متجزی نہیں ہے اور وہی قرابت ہے تو ہر ایک کے لیے کامل ثابت ہوگا جیسے نکاح کرنے کی ولایت میں بخلاف کبیرین کے۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے مثلاً زید کو قتل کیا۔ اور زید کے دو بیٹے رہ گئے۔ ان میں سے بکر بڑا اور خالد بچہ اور چھوٹا ہیں۔ اب بکر اپنے باپ کا قصاص عمر سے لینا چاہتا ہے تو اس کو لینے کا حق حاصل ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کو قصاص لینے کا حق حاصل ہے کیونکہ قصاص ایک ایسا حق ہے جو اجزاء اور ابعاض قبول نہیں کرتا ہے۔ اور وہ سبب جس کی وجہ سے قصاص کا حق ملا ہے (قرابت) بھی اجزاء قبول نہیں کرتا ہے کیونکہ اس سبب میں سب اقرباء شریک

ہیں۔ پس اولیاء میں سے ہر ایک کے لیے قصاص لینے کا مکمل حق ملا ہے۔ جس طرح نکاح کی ولایت میں ہر ولی کو برابر اور مکمل ملتی ہے۔ پس بالغین کو مکمل حق ملنے کی وجہ سے ہر ایک کو قصاص لینے کا حق ثابت ہو گیا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ بچے کے بلوغ تک قصاص کو مؤخر کیا جائے گا کیونکہ قصاص ایک ایسا حق ہے جو سب اولیاء کے درمیان مشترک ہے۔ پس سب کے وصول کرنے سے وصول ہوگا۔ اور بچے میں وصول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ اور ایسا بھی نہیں ہوسکتا ہے کہ بالغین کچھ قصاص ابھی وصول کرے اور بچہ بلوغ ہونے کے بعد کچھ قصاص وصول کرے کیونکہ قصاص اجزاء قبول نہیں کرتا ہے۔ پس اب اگر بالغین قصاص لے تو بچے کے حق کا ابطال ہوگا اور یہ صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا یہاں صرف بچے کے بلوغ تک انتظار کیا جائے۔ یہ اس طرح ہے جیسے عمر نے زید کو مارا اور زید کے دو بیٹے ہیں جو دونوں بڑے ہیں۔ مگر ان میں سے ایک غائب اور دوسرا حاضر ہے۔ پس حاضر کو قصاص لینے کا حق حاصل نہیں ہے یہاں تک کہ غائب حاضر نہ ہو جائے۔ پس مذکورہ صورت میں بھی اسی طرح ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کو جواب: مذکورہ مسئلہ کے قیاس بڑوں کے مسئلے پر کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ غائب ہونے کی صورت میں یہ احتمال ہے کہ غائب نے قاتل کو معاف کیا ہو۔ اور اس کے بارے میں ابھی تک معلوم نہ ہو۔ پس اس صورت میں انتظار ہوگا۔ اس سے بچے کی صورت مخالف ہے کیونکہ اس میں بچے کے بالغ ہونے کے بعد معاف کرنے کا احتمال منقطع اور ثابت نہیں ہے کیونکہ یہ معلوم ہی نہیں کہ یہ بچہ بالغ ہو سکے گا۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔ جس طرح یہ صاحب الھدایہ اور صاحب ملتقی الابحر کے صنع سے معلوم ہوتا ہے۔

اگر کسی شخص نے کسی اور بندے کو لوگوں کے حضور میں زخمی کیا یا یہی زخم گواہ سے ثابت ہوا اور مجروح یہاں تک صاحب بستر رہا کہ وہ مرگیا تو اسی شخص سے قصاص لیا جائے گا

و یقتص فی جرح ثبت عیانا او بحجة و جعل المجروح ذا فرش حتی مات و فی قتل بحد مرّلا فی قتل بظهره او عوده او مثقل او خنق او تغریق او سوط وَالی فی ضربه فماتالمر بالفارسیة کلند و ان اصابه بظهر فلا قصاص عند ابی حنیفةؒ و عند وجوب القصاص نظر الی الالة و عنه انه یجب اذا جرح و عندهما و عند الشافعیؒ یجب و اصابه بعود المر فان کان مما لا یطیقه الانسان فلا قصاص بالاتفاق و ان کان مما لا یطیقه ففیه خلاف کما مر و فی الخنق و التغیر لا قصاص عند ابی حنیفةؒ خلافا لغیره و فی موالاة السوط لا قصاص خلافا للشافعیؒ.

ترجمہ:......(اس زخم میں قصاص لیا جائے گا جو لوگوں کے حضور میں ہوا یا گواہ سے ثابت ہوا۔ اور مجروح یہاں تک صاحب بستر رہا کہ وہ مرگیا اور قتل کرنے میں بیلچہ کی دھار کی طرف سے اور قصاص نہیں ہے بیلچہ کے پشت کی طرف سے قتل کرنے میں۔ یا بٹنے یا بھاری چیز سے، گلہ گھونٹنے ،غرق کرنے یا کوڑے مارنے سے۔ جس کے مارنے یں تسلسل تھا) فمات المر فارسی میں مرکلند (بلیچہ) کو کہتے ہے۔ اور اس پر قصاص نہ ہوگا اگر اس کو پیچھے کی طرف سے لگ گیا ہو۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ قصاص لازم ہونے کے وقت آلہ کو دیکھا جاتا ہے۔ اور اسی سے قصاص لینے کی روایت ہے اگر اسی سے زخمی ہوا۔ اور صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قصاص واجب ہے۔ اور اگر اس کو بیلچہ (پھاوڑے) کے

بنٹے سے مارا۔پس اگر اس کے مارنے کی طاقت انسان رکھتا تھا تو بالاتفاق قصاص نہیں ہوگا۔اور اگر طاقت نہیں رکھتا تھا تو پھر اس میں اختلاف ہے جیسے پہلے گذر گیا۔اور گلہ گھونٹنے اور غرق کرنے میں امامؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہے۔امامؒ سے اس کے غیر مخالف ہیں۔اور مسلسل کوڑے کے مارنے میں قصاص نہیں ہے اس میں امام شافعیؒ مخالف ہیں۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر نے عمر کو زخمی کیا۔اور اسی زخم کی وجہ سے عمر تین ماہ بستر پر رہتے ہوئے آخر کار اسی زخم کی وجہ سے مر گیا تو بکر سے عمر کے اولیاء قصاص لے گا کیونکہ اس کے زخم ہی کی وجہ سے وہ مر گیا۔جو ابھی تک صحیح نہیں ہوا تھا۔پس موت کی اضافت زخم لگانے کی طرف ہوگی۔

﴿فائدہ﴾

بکر نے عمر کو لوگوں کی موجودگی میں زخمی کیا یا اس کو عمر نے گواہوں سے ثابت کیا۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر نے عمر کو پھاوڑے کی پشت (مونجھ) سے مارا۔اور عمر اسی کی وجہ سے مر گیا۔اب بکر پر قصاص ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے:۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص نہیں ہوگا کیونکہ قصاص صرف عمد کی صورت میں ہوتا ہے۔اور یہ عمد نہیں بلکہ شبہ عمد ہے کیونکہ عمد اس آلہ سے ہوتا ہے جس سے ظاہراً اور باطناً بدن کے اجزاء کی تفریق آجاتا ہے۔اور پھاوڑے کی پشت اس طرح نہیں ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص ہوگا کیونکہ پھاوڑا ایک ایسا آلہ ہے جس کی برداشت انسان نہیں کر سکتا ہے۔اور یہی موجب قصاص ہے اور مقتول کو بغیر کسی حق کے قتل کیا ہے۔اور دونوں کی دلائل پہلے گذر گئے۔

﴿فائدہ﴾

اور اگر پھاوڑے کا بنٹا لگا ہو تو تب قصاص نہیں بلکہ دیت ہے۔اور اگر پھاوڑا دھار کی طرف لگا ہو تو تب قصاص واجب ہوگا۔

مفتی بہ قول: امام رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔ و یفتی بقوله کما فی التتمة .(ردالمحتار ۱۰/۱۶۰)

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کو کسی وزنی چیز سے مارا۔اور اسی وجہ سے وہ مر گیا یا زید نے عمر کا گلہ گھونٹا اور عمر اسی حالت میں مر گیا یا زید نے عمر کو دریا میں غرق کر دیا۔اور عمر اسی وجہ سے مر گیا۔اب ان تمام مذکورہ صورتوں میں قصاص ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ: اس میں قصاص نہیں ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں قصاص ہے۔اور دونوں کی دلائل پہلے گذر گئے۔

چوتھا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کو لگاتار کوڑے سے مارتا رہا یہاں تک کہ وہ اسی حالت میں مر گیا۔اب اس میں قصاص ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ حدیث میں آیا ہے "الا ان قتیل خطأ العمد قتیل السوط

و العصا الحديث''(ترجمہ:......آگاہ ہو جاشبہ عمد کا مقتول کوڑے اور عصا کا مقتول ہے)۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں قصاص ہے کیونکہ لگا تار کوڑے مارنا اس بات کی دلیل ہے کہ قاتل کا مقصد اور ارادہ مارنے کا تھا تو یہ قتل عمد ہو گیا لہٰذا اس میں قصاص ہوگا۔

اگر لڑائی کے میدان میں مسلمانوں اور مشرکین کے صفیں اکٹھے ہوئے اور مسلمان نے مسلمان کو مشرک سمجھ کر قتل کیا تو اسی مسلمان قاتل کا قصاص نہیں کیا جائے گا

ولا فى قتل مسلم مسلما ظنه مشركا عند التقاء الصفين بل يكفر و يدّى اى يعطى الديةوفى موت بفعل نفسه و زيد و سبع و حية ثلث الدية على زيد لانه مات بثلاثة افعال ففعل السبع و الحية جنس واحدلكونه هدرا مطلقا و فعل نفسه من جنس اخر و هو انه هدر فى الدنيا لا فى الاخرة و فعل زيد جنس اخر فيجب ثلث الدية اقول يجب ان ينظر الى ما هو مؤثر فى الموت و ينظر الى اتحاده و تعدده فالسبع و الحية اثنان و لا اعتبار فى ذلك لكونهماهدرا.

ترجمہ:......اور مسلمان کے مارنے سے مسلمان کو اس میں قصاص نہ ہوگا اگر قاتل نے اس کو مشرک سمجھا ہو صفوں کے یکجا ہونے کی صورت میں بلکہ کفارہ ہوگا۔ اور دیت دی جائی گی۔ اور اگر اپنے فعل سے اور زید اور درندہ، سانپ سے تو زید پر تہائی دیت ہوگا) کیونکہ مقتول تین افعال سے مرگیا۔ پس درندہ اور سانپ کا عمل ایک جنس ہے کیونکہ یہ ملطقا رائیگاں ہے۔ اور اس کا اپنا فعل دوسرا جنس ہے۔ اور اس نے اس کو دینا میں رائیگاں کیا نہ کہ اخرت میں۔ اور زید کا فعل اور جنس ہے پس دیت کی تہائی لازم ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ اس چیز کو دیکھنا واجب ہے جو موت میں مؤثر ہوں۔ اور اس مؤثر کے اتحاد اور اس کے تعدد کو دیکھا جاتا ہے۔ پس درندہ اور سانپ دو ہیں۔ اور قتل میں اس کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ یہ ہدر ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ میدان جنگ میں مسلمانوں اور مشرکین کی صفوف مل گئے۔ کسی مسلمان نے کسی اور مسلمان کو مشرک سمجھ کر قتل کیا۔ تو قاتل پر قصاص نہیں بلکہ کفارہ اور دیت اس پر لازم ہیں۔ کیونکہ یہ خطأ فی القصد ہے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے اپنے آپ کو مثلاً چھری سے مارا۔ اور زید نے بھی اس کو چھری سے مارا۔ پھر کسی درندہ نے اس کو پھاڑا۔ اور سانپ نے اس کو ڈسا۔ ان تمام اسباب کی وجہ سے اخر کار عمر مرگیا۔ اب اس صورت میں زید پر تہائی دیت لازم ہوگی کیونکہ گویا عمر تین اسباب کی وجہ سے مرگیا ہے اس طرح کہ درندہ اور سانپ کے فعل جنس واحد ہونے کی وجہ ایک ہے (کیونکہ درندہ اور سانپ کے فعل دنیا اور آخرت میں ہدر ہے یعنی نہ یہاں شیر اور سانپ کی گرفت ہوگی نہ کہ آخرت میں) اور ایک خود عمر کا فعل (جو دنیا میں ہدر اور آخرت میں معتبر ہے) اور ایک زید کا فعل (جو دنیا اور اخرت میں معتبر ہے)۔ لہٰذا زید کا فعل جملہ افعال کا ثلث ہوا تو اس پر ثلث کے مطابق دیت کا ثلث ہوگا۔

ويجب قتل من شهر سيفا على المسلمين و لا شئ بقتلهفان قلت لما قال يجب قتل من شهر فما الاحتياج الى قوله لا شئ بقتله قلت يحتمل ان يجب قتله دفعا للشر و مع ذلك يجب بقتله شئ و لا فى شهر سلاحا

علی رجل لیلا فی مصراو نهارا فی غیره فقتله المشهور علیه السلاح اذا شهره فلا شئ بقتله مطلقا لانه غیر ملبث والعصاء اذا شهره لیلا فی مصراو نهار فی غیره فلاشئی بقتله ایضا لانه وان کان ملبثا ففی اللیل فی المصر لا یلحقه الغوث وکذا فی النهار فی غیر المصر.

ترجمہ:......(اوراس کاقتل واجب ہے جس نے کسی پرتلوار سونپ لی۔اوراس قتل سے کوئی چیز نہیں ہوگی) پس اگر کوئی یہ کہے کہ مصنفؒ جب: **یجب قتل من شهر**: کہا تو پھر اس قول کی طرف: **لا شئ بقتله**: احتیاج باقی نہیں رہتا۔میں کہتا ہوں کہ یہاں یہ احتمال ہے کہ اس کا قتل اس کے شر کے دفع کرنے کی وجہ سے لازم ہو۔اوراس کے ساتھ ساتھ اس کے قتل سے کچھ واجب نہیں ہوتا ہے(اور نہ اس شخص کے مارنے سے جو کسی شخص پر سلاح سونتے دن یا رات کے وقت شہر یا اس کے غیر میں یا اس پر رات کے وقت شہر میں لاٹھی سونتی یا دن کے وقت اس کے غیر میں ۔پس اس شخص نے اس کو قتل کیا جس پر اس نے سلاح سونتا ہوا تھا)اگر کسی نے کسی پر سلاح سونتا تو اس کے قتل کرنے سے مطلقا کچھ نہیں ہوگا کیونکہ ہتھیار نہیں ٹھہرتا۔اوراگراس نے رات کے وقت شہر میں یا دن کے وقت شہر کے علاوہ میں لاٹھی سونتی تو اس کے قتل کرنے سے بھی کچھ نہیں ہوگا کیونکہ لاٹھی اگر چہ ٹھہرتی۔مگراس کو رات کے وقت شہر میں فریادرس نہیں پہنچے گا۔اوراسی طرح دن کے وقت شہر کے علاوہ میں۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خالد پر رات یا دن کے وقت شہر یا جنگل میں ہتھیار اٹھایا۔اسی دوران خالد نے زید کو مارا تو خالد پر صاص نہیں ہوگا کیونکہ حدیث میں آیا ہے''من شھر علی المسلمین سیفا فقد حل دمہ''(جس نے مسلمان پر تلوار سونت لی پس اس نے اپنا خوان رائیگاں کیا)۔پس اس نے اپنی عصمت ساقط کردی اس لیے اس کا خون رائیگاں ہوگیا ہے۔

﴿فائدہ﴾

سوال: مصنفؒ کی عبارت حشو پر مشتمل ہے(یعنی مصنف کو یہ عبارت لاشئ بقتلہ نہیں کہنا چاہیے تھا)اس طرح کہ جب اس نے کہا کہ اس کا قتل لازم ہے تو اس سے یہ خود بخود معلوم ہوا کہ اس کے قتل کرنے سے کچھ لازم نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس کا قتل کرنا واجب ہے واجب کو بجالانے سے کچھ لازم نہیں ہوتا۔

جواب: حشو تب لازم ہوتا اگر یہ الفاظ فائدے سے خالی ہوتے۔اور یہاں اس طرح نہیں ہے کیونکہ مصنفؒ نے جب کہا کہ اس کا قتل کرنا لازم ہے تو اس میں اس بات کی احتمال تھی کہ اس کو قتل کرنا اس کے شر اور ضرر دفع کرنے کی وجہ سے ہو۔اس کے ساتھ ساتھ اس کا خون رائیگاں نہ ہوگیا ہو بلکہ اس سے کچھ لازم ہوتا ہوں تو مصنفؒ نے اس احتمال کو مدنظر رکھتے ہوئے اس نے لاشئی بقتلہ کہا۔تا کہ یہ احتمال دفع ہو جائے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے شعیب پر شہر یا جنگل میں ہتھیار سونت لیا۔خواہ دن کا وقت ہو یا رات کا۔اور شعیب نے یہ حالت دیکھ کر خالد کو مارا۔اب شعیب پر قصاص نہیں ہوگا کیونکہ ہتھیار بغیر کسی تاخیر کے فوراً اپنا کام کرے گا تو یہاں یہ اپنی جان بچانے کے لیے قتل کرنے پر بہر صورت مجبور ہے۔

تیسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ پہلوان نے محمد عیسی پر رات کے وقت شہر میں یا دن کے وقت جنگل میں لاٹھی سونت لی۔محمد عیسی نے یہ حالت دیکھ کر پہلوان کو فوراً قتل کیا۔اب محمد عیسی پر قصاص نہیں ہے کیونکہ لاٹھی اگر چہ فوراً اپنا کام نہیں کرتا۔مگر رات کے وقت اس کو کوئی

مدگار نہیں ملے گا جو اس کو چھڑا سکے۔ اور اسی طرح دن کے وقت جنگل میں۔ پس ان دونوں صورتوں میں اس کو مجبور شمار کیا جائے گا۔

اگر کسی شخص کے گھر میں رات کے وقت چور داخل ہوا اور اس نے گھر سے مال اپنے ساتھ نکالا اور گھر کے مالک نے اس کا پیچھا کیا اور اسی حالت میں اس کو قتل کیا تو قاتل پر قصاص نہیں ہے

ولا على من تبع سارقه المخرج سرقته ليلا فقتله هذا اذا لم يتمكن من الاسترداد الا بالقتل لقوله عليه السلام :قاتل دون مالك:وكذا اذا قتله قبل الاخذ اذا قصداخذ ماله ولا يتمكن من دفعه الا بالقتل وكذا اذا دخل رجل دار رجل بالسلاح فغلب على ظن صاحب الدار انه جاء لقتله يحل قتله.

ترجمہ:......(اور اسی طرح اس شخص پر قصاص نہیں ہوگا جس نے اپنے اس چور کا پیچھا کیا۔ جس نے چوری کا مال رات کے وقت اپنے ساتھ نکالا۔ پس اس نے اس کو قتل کیا) یہ اس وقت اگر سامان کا مالک اپنے سامان واپس لینے پر قادر نہیں تھا۔ مگر قتل کے توسط سے کیونکہ نبی ﷺ فرماتے ہیں کہ "اپنے مال کی خاطر قتال کر" اور اسی طرح اگر مال کے مالک نے اس شخص کو قتل کیا جس نے مال لینے کا ارادہ رکھتا تھا۔ اور وہ قتل کرنے کے بغیر دفع کرنے پر قادر نہیں تھا۔ اور اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کے گھر میں ہتھیار کے ساتھ داخل ہوا۔ پس گھر والے کا غالب یہی گمان ہوا کہ یہ شخص مجھے قتل کرنے کے لیے آئے ہے تو گھر والے کو اس کا مارنا جائز ہے۔

تشریح:......پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کے گھر میں چور چوری کی نیت سے گھس گیا۔ اور اس نے گھر سے سامان اٹھا کر بھاگنا شروع کیا۔ اور گھر والوں کو پتہ چل کر اس کے پیچھا کیا۔ اور گھر والے اس کے پیچھے پہنچ گئے۔ اور اس کو مال چھوڑنے کا کہا۔ مگر اس نے مال چھوڑنے سے انکار کیا۔ اور گھر والے اور حل نہ پاتے ہوئے اخر کار اس کو قتل کیا۔ اب اس کا ضمان نہیں ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے "**قاتل دون مالك**" (رواه المسلم فى كتاب الايمان:١٤٠، والنسائى فى كتاب التحريم ١١٤/٧، و جامع الاصول ٧٤٤/٢) (ترجمہ:......اپنے مال کی وجہ سے قتال کرو)۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کے گھر چور مال لینے کے لیے گھس گیا۔ اور گھر والوں کو پتہ چلا۔ اور انہوں نے اس کو قتل کرنے کے بغیر اس کو دفع نہیں کر سکتا۔ پھر انہوں نے اس کو قتل کیا تو اس پر قصاص نہیں ہوگا۔

وقُتل بقتل من شهر عصا نهارا فى مصرفان العصاء ملبث و الظاهر لحوق الغوث نهارا فى المصر فلا يفضى الى القتل غالبا خلافا لهما.

ترجمہ:......(اور قتل اس شخص کے بدلے میں قتل کیا جائے گا جس پر اس نے لاٹھی سونتی تھی دن کے وقت شہر میں) کیونکہ لاٹھی ٹھہر جاتی ہے اور ظاہرا مددگار اس کے چھڑانے کے لیے دن کے وقت شہر میں پہنچ سکتا ہے۔ پس یہ اس کے قتل تک مفضی نہیں ہوتا ہے۔ اس میں صاحبینؒ مخالف ہیں۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دن کے وقت شہر میں بکر پر لاٹھی اٹھائی۔ اور بکر نے یہ دیکھ کر خالد کو قتل کیا۔ اب بکر قصاص ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص ہوگا کیونکہ لاٹھی عام طور اپنا کام فوراً نہیں کرتی ہے۔اور اسی وقت عموماً بکر کی حمایتی بکر کے چھوڑنے تک پہنچ سکتا ہے۔اور بکر کو چھڑا سکتا ہے۔پس بکر کے مارنے کا خوف عموماً نہیں ہٹتا ہے۔لہٰذا خالد کی عصمت اس سے زائل نہیں ہوئی۔پس اس کا قتل کرنا ایک معصوم شخص کا قتل کرنا ہے۔جس سے قصاص واجب ہوتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص واجب نہیں ہوگا۔

ويقتل من شهر سيفا فضرب و لم يقتل فرجع فقتله اخر فانه اذا ضرب و لم يقتل و رجع عادت عصمته فاذا قتله اخر فقد قتل معصوما فعليه القصاص.

ترجمہ:......(وہ شخص جس نے کسی پر ہتھیار سونتا۔پھر اس کو مارا اور وہ نہیں مرگیا۔پس اس نے رجوع کیا۔پھر اس سونتنے والے کو کسی اور نے قتل کیا تو اس کو قتل کیا جائے گا) کیونکہ جب مشاہر نے اس کو مارا۔اور وہ نہیں مرا پھر مشاہر نے رجوع کیا تو مشاہر کی عصمت واپس لوٹ آتی ہے۔پس مشاہر کو کسی اور شخص نے قتل کیا تو اس نے ایک معصوم جان ضائع کی تو اس پر قصاص ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر عمر کے مارنے کے لیے اس کے پاس آیا۔اور اس نے عمر پر اسلحہ سونتا۔اور اس نے عمر کو مارا۔مگر عمر کے ساتھ قسمت دیتے ہوئے مرنے سے بچ گیا۔پھر بکر نے رجوع کیا۔اسی وقت کسی اجنبی شخص کو حقیقت کا پتہ چلا تو وہ جا کر بکر کو جان سے مارا۔اب اجنبی سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ جب بکر چلا گیا تو پھر وہ محارب نہیں رہا۔پس وہ اب معصوم الدم بن گیا۔اور معصوم الدم کے قتل کرنے سے قصاص واجب ہوتا ہے۔

اگر کسی شخص نے بچے یا پاگل کو قصداً قتل کیا جس نے ان پر تلوار سونت لی تھی تو اس شخص پر اس کے اپنے مال میں دیت واجب ہوگی

ويجب الدية بقتل مجنون او صبى شهر سيفا على رجل قتله هو اى المشهور عليهعمدا فى ماله اى يجب الدية فى ماله لان العاقلة لا يتحمل العمدوالقيمة اى يجب القيمة فى قتل جمل صال عليه هذا عندنالانه قتل شخصا معصوماو اتلف مالا معصوما.

ترجمہ:......(اور دیت اس شخص کے اپنے مال میں واجب ہوگی جس نے اس بچے یا پاگل کو قصداً قتل کیا جس نے ان پر تلوار سونت لی تھی) یعنی دیت مشہور علیہ کے مال میں واجب ہوگا کیونکہ عاقلہ عمد کی متحمل نہیں ہوں گے۔اور قیمت واجب ہوگی اس اونٹ کے قتل میں جس نے قاتل پر حملہ کیا) یہ ہمارے نزدیک ہے کیونکہ قاتل نے ایک معصوم شخص اور معصوم مال تلف کیا کیونکہ پاگل اور جانور کا فعل عصمت کو ساقط نہیں کرے گا۔اور قصاص واجب نہیں ہوگا کیونکہ یہاں مبیح جو دفع الضرر ہے موجود ہے۔اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ دابہ میں ضمان ہوگا البتہ بچے اور پاگل میں نہ ہوگا کیونکہ ان دنوں کی عصمت ان کے حقوق کی وجہ سے ہے اور دونوں نے اپنے فعل سے ساقط کردیا۔اور دابہ کی عصمت اس کے مالک کے حق کی وجہ سے ہے تو وہ دابہ کے فعل سے ساقط نہ ہوگا۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک کسی بھی چیز میں ضمان واجب نہیں ہوگا۔کیونکہ اس نے شر دفع کرنے کی وجہ سے قتل کیا جیسے عاقل بالغ کے فعل میں۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی پاگل یا بچہ نے خالد پر تلوار کھینچ لی۔یا اس پر کسی جانور نے حملہ کیا جس کی وجہ سے خالد نے

اپنی جان بچانے کی خاطر اس کو قتل کیا تو خالد پر قصاص واجب نہیں ہوگا۔ البتہ اس پر دیت واجب ہوگی یا نہیں؟ اسی طرح اس پر جانور کی قیمت کا ضمان ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ قاتل کے مال میں دیت اور قیمت واجب ہوگی کیونکہ پہلی صورت میں پاگل اور بچے کے فعل حرمت سے متصف نہیں ہوتا تو بغاوت ثابت نہیں ہوئی۔ پس صحیح اختیار کے نہ ہونے کی وجہ سے ان کے خون کی عصمت ساقط نہ ہوگی۔ (مجمع الانھر ۳۲۲/٤) اور دوسری صورت میں ایسا مال تلف کیا ہے جو مالک کے حق کی وجہ سے معصوم ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان سب میں ضمان اور دیت واجب نہ ہوگی کیونکہ اگر تلوار کھینچنے والا بالغ ہوتا اور قاتل اس کو قتل کر دیتا تو دیت واجب نہ ہوتی ایسے ہی یہاں بھی واجب نہ ہوگی کیونکہ دونوں صورتوں میں خالد کا مقصد اپنی جان کی حفاظت کرنا ہے۔ اور اسی طرح پاگل اور بچے ہی نے قاتل کو قتل پر ابھارا۔ اگر یہ اقدام نہ کرتا تو خالد قتل کیا جاتا۔

امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت: یہ منقول ہے کہ پاگل اور بچہ کی صورت میں دیت واجب نہ ہوگی۔ البتہ جانور کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ جانور اور پاگل، بچہ کے درمیان فرق ہے اس طرح کہ جانور کا فعل معتبر نہیں ہے۔ اور پاگل اور جانور کا فعل فی الجملہ معتبر ہے۔ پس جانور کا فعل نہ ہونے کے درجہ میں ہے لہٰذا اس کے فعل سے اس کی عصمت ساقط نہیں ہوگی اسی وجہ سے اس کی قیمت کا ضمان ہوگا۔ اور بچہ اور مجنون کا فعل فی الجملہ معتبر ہونے کی وجہ سے ان کے فعل سے ان کی عصمت کو ساقط شمار کیا جائے گا۔

باب القود فی ما دون النفس

یہ باب نفس سے کم قصاص کے بیان میں ہے۔

هو فی ما یمکن حفظ المماثلة فقط فیقتص قاطع الید عمدا من المفصلانما قال من االمفصل احترازا مما اذا قطع من نصف الساعد او من نصف الساق اذ لا یمکن حفظ المماثلة وان کانت یده اکبر مما قطع کالرجل ومارن الانف فان الرجل اذا قطعت من المفصل یجب القصاص و فی مارن الانف یجب القصاص لا فی قصبة الانف لانه یمکن فیها حفظ المماثلة و الاذن.

ترجمہ:...... (یہ قصاص (فیما دون النفس) اس صورت میں ہوگا جہاں مماثلت کی رعایت ہو سکے۔ پس قصاص کے طور اس شخص کا ہاتھ جوڑ سے کاٹا جائے گا۔ جس نے عمداً کسی کا ہاتھ کاٹا ہو) تحقیق کے ساتھ مصنفؒ نے: من المفصل: کہا تا کہ اس صورت سے احتراز آجائے جس میں نصف کلائی یا نصف پنڈلی کاٹی جائے کیونکہ اس صورت میں مماثلت کی رعایت نہیں کی جاسکتی (اگر چہ قاطع کا ہاتھ کاٹے ہوئے ہاتھ سے لمبا ہو) جیسے پاؤں (اور نتھا میں) کیونکہ پاؤں جب جوڑ سے کاٹا جائے تو قصاص واجب ہوگا۔ اسی طرح نتھا نہ کہ بانسے میں کیونکہ اس میں مماثلت کی رعایت ممکن نہیں (اسی طرح اگر کان کاٹا)۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کا ہاتھ جوڑ سے کاٹا تو قصاص کے طور زید کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگر چہ زید کا ہاتھ عمر کے ہاتھ سے لمبا ہو (کیونکہ ہاتھ سے مقصد پکڑنا ہے اور یہ پکڑنا چھوٹا اور بڑا ہاتھ دونوں سے ہوتا ہے۔ پس ہاتھ کے چھوٹا ہونے کی وجہ سے اس کی منفعت میں کوئی خلل نہیں ہوتا ہے تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا) اور اسی طرح اس نے اس کا پاؤں جوڑ سے کاٹا تو زید کا

پاؤں جوڑ سے کاٹا جائے گا۔ اوراسی طرح اس نے اس کا کان یا اس کے ناک کا نرم حصہ کاٹا تو زید سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ ان سب صورتوں میں مماثلت ممکن ہیں۔ اوراسی مماثلت پر قصاص کا دارومدار ہے۔

دوسرا مسئلہ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کا ہاتھ نصف کلائی یا اس کا پاؤں نصف پنڈلی سے کاٹ لی۔ یا اس کی ناک کا بانسہ کاٹا تو ان صورتوں میں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں مماثلت ممکن نہیں ہے۔

اگر کسی شخص نے دوسرے کو آنکھ میں مارا اور اس کا نور گیا اور آنکھ موجود تھی تو اس میں قصاص ہوگا

والعين اذا ضربت فذهب ضؤها و هى قائمة فيجعل على وجهه قطن رطب و يقابل عينهٔ بمرأة محماة و لو قلعت لااذ فى القلع لا يمكن رعاية المماثلةوكل شجة تراعى فيها المماثلة كالموضحةوهى ان يظهر العظم .

ترجمہ:..... (اور اگر اس کو آنکھ میں مارا اور اس کا نور گیا۔ اور آنکھ موجود تھی تو اس میں قصاص ہوگا۔ پس اس کے چہرے پر گیلی روٹی رکھ دی جائے اور اس کے آنکھ کے سامنے گرم آئینہ رکھا جائے۔ اور اگر قائم نہ ہو تو قصاص پھر نہیں ہوگا) کیونکہ نکالنے میں مماثلت کی رعایت ممکن نہیں (اور اسی طرح ہر اس زخم میں جس میں مماثلت کی رعایت ممکن ہو جیسے موضحہ) اور موضحہ یہ ہے کہ اس کی ہڈی نمودار ہو جائے۔

تشریح:..... پہلا مسئلہ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد نے خالد کو آنکھ میں مارا۔ جس کی وجہ سے اس کی بینائی گئی لیکن آنکھ بیٹھی نہیں بلکہ موجود تھی۔ اب شاہد سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ اس میں مماثلت ممکن ہے اس طرح کہ اس کے چہرہ پر بھیگی ہوئی روٹی لپیٹ دی جائے (تاکہ باقی چہرہ کو نقصان نہ پہنچ جائے) اور اس کی آنکھ کے سامنے گرم آئینہ رکھا جائے یہاں تک کہ اس کی بینائی ختم ہو جائے (اسی طرح طرح واقعہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں پیش ہوا۔ اور اس نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مشورے سے اسی طرح کیا) اور اگر اس کی آنکھ گوشہ چشم سے نکل گئی اور موجود نہیں تھی تو اس میں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ یہاں مماثلت اور مساوات کی رعایت کرنا ممکن نہیں۔

دوسرا مسئلہ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہر اس زخم میں قصاص ہوگا جس میں مساوات کا لحاظ کرنا ممکن ہو۔

﴿فائدہ﴾

موضحہ اس زخم کو کہتے ہے جس میں کھال اور گوشت قطع ہو کر ہڈی کھل جائے۔

دانت کے علاوہ کسی ہڈی میں قصاص نہیں ہوگا

ولا قود فى عظم الا فى السن فيعلق ان قلعت و تبرد ان كسرت و لا بين رجل و امرأة و بين حر و عبد و بين عبدين فى الطرفهذا عندنا و عند الشافعیؒ يجب القصاص الا اذا قطع الحر طرف العبد فانه لا قصاص عنده ايضا و انما لا يجرى القصاص عندنا لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فينعدم المماثلة بالتفاوت فى القيمة.

ترجمہ:......(اور دانت کے علاوہ ہڈی میں قصاص نہیں ہوگا۔ پس اگر اس نے دانت نکالی ہو تو دانت نکالی جائے گی۔ اور سوہان سے رگڑ دی جائی گی اگر اس نے توڑ دی ہو۔ اور اسی طرح مرد اور عورت کے درمیان اور حر اور غلام کے درمیان اور دو غلاموں کے درمیان طرف میں) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قصاص واجب ہوگا۔ مگر اس وقت کہ آزاد غلام کا طرف کاٹے کیونکہ اس کے نزدیک اس صورت میں قصاص بھی نہیں ہوگا۔ اور تحقیق کے ساتھ ہمارے نزدیک اس میں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ اطراف اموال کے قائم مقام ہیں تو مساوات فرق ہونے کی وجہ سے قیمت میں معدوم ہوئی۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ دانت کے علاوہ ہڈی میں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ حدیث میں آیا ہے "**لا قصاص في عظم الانسان الا في السن**". (نصب الراية ٤/ ٣٥٠) (ترجمہ:......قصاص ہڈی میں نہیں مگر دانت میں)۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کی دانت اکھاڑ دی تو اس صورت میں زید کی دانت قصاص کے طور سوہان سے یہاں تک رگڑا جائے گی کہ وہ تھوڑی ہوئی دانت کے برابر ہو جائے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں مساوات ممکن ہے۔

تیسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مثلاً کسی غلام کا ہاتھ کاٹ دیا یا بکر جو عمر کا غلام ہے (جو بھی غلام ہے) ہاتھ کاٹ دیا مثلاً۔ اب ان صورتوں میں قصاص ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ان صورتوں میں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں مساوات ممکن نہیں ہے کیونکہ اطراف اموال کی طرح ہیں (کیونکہ اطراف کی تخلیق جان کی حفاظت کے لیے ہے جیسے مال حفاظت کے لیے ہے) اور ان کے بدلہ میں قیمت ملے گی۔ اور قیمت میں اس طرح فرق ہے کہ مرد کے ہاتھ کی قیمت شریعت کی طرف سے ۵۰۰ دینار مقرر ہوئی ہیں۔ اور عورت کے ہاتھ کی قیمت ۲۵۰ دینار مقرر ہوئی ہے تو اس تفاوت کو مدنظر رکھتے ہوئے مرد کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور اسی طرح باقی صورتوں میں۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں قصاص ہوگا کیونکہ اطراف نفس کی طرح ہیں۔ اس وجہ سے کہ اطراف تابع اور نفس اصل ہیں۔ اور اصل کا حکم تابع کا حکم ہی ہوتا ہے۔ البتہ ایک صورت میں نہیں ہوگا جس میں قاطع آزاد اور ہاتھ کا مالک غلام ہو جس کی دلیل شروع میں گذر گئی۔

اگر کسی نے دوسرے کی نصف کلائی کاٹی تو اس میں قصاص نہیں ہوگا اور نہ پیٹ کے زخم میں جب وہ صحیح ہو جائے

ولا في قطع يد من نصف الساعد و جائفة برأتفان الجائفة اذا برأت لا يجرى فيها القصاص لان البراء فيها نادر فالظاهر ان الثانى يفضى الى الهلاک اما اذا لم تبرأ فان كانت سارية يجب القصاص وان لم تسر بعد لا يقتص الى ان يظهر الحال من البرأ و السراية.

ترجمہ:......(اور اسی طرح نصف کلائی کے کاٹنے کی صورت میں نہیں ہوگا اور نہ پیٹ کے زخم کی صورت میں کہ وہ صحیح ہو جائے) کیونکہ جائفہ جب صحیح ہو جائے تو پھر اس میں قصاص جاری نہیں ہوگا کیونکہ اس میں صحیح ہونا نادر ہے۔ پس عام طور جائفہ ہلاکت کی طرف مفضی ہوتا ہے۔

اور اگر صحیح نہ ہو جائے بلکہ وہ سرایت کرے تو قصاص واجب ہوگا۔ اور اگر ابھی تک سرایت نہیں کی تو اس وقت تک قصاص نہیں ہوگا جب تک صحیح ہونا یا سرایت کرنا معلوم نہ ہو جائے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کو چھری سے پیٹ میں مارا۔ اب یہ زخم اندر تک پہنچ گیا۔ اب اس زخم کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔

۱)...... یہ زخم صحیح ہو گیا ہو (جو شاذ اور نادر ہوتا ہے) تو تب قصاص نہیں ہوگا کیونکہ یہ اب صحیح ہوا۔

۲)...... یہ زخم صحیح نہیں ہوا ہو بلکہ یہ بڑھ رہا ہے تو اس وقت قصاص واجب ہوگا۔ اور اگر ابھی تک اپنے حال پر باقی ہے بڑھا نہیں گیا ہے تو قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ انتظار کیا جائے گا کہ یہ زخم صحیح ہوتا ہے یا سرایت کرتا ہے۔ پس اگر صحیح ہوا تو قصاص نہیں ہوگا۔ اور اگر صحیح نہیں ہوا تو قصاص ہوگا۔

اگر ایک شخص نے دوسرے کی زبان یا ذکر کاٹ دیا تو اس میں قصاص نہیں ہوگا

واللسان و الذكر الا ان يقعط الحشفة هذا عندنا لان الانقباض و الانبساط يجرى فيهما فلا تراعى المماثلة و عن ابى يوسف ؒ ان كا القطع من الاصل يقتص.

ترجمہ:......(زبان اور نہ ذکر میں البتہ اگر سُپاری کاٹ جائے) یہ ہمارے نزدیک ہے کیونکہ سکڑنا اور کشادہ ہونا ان دونوں میں ہوتا ہے۔ پس اس میں مساوات کی رعایت نہیں ہوسکتی۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ قصاص ہوگا اگر انتہا میں کٹ جائے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کی زبان کاٹ دی یا اس کا عضو تناسل کاٹ دیا اب اس میں قصاص ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے

ظاہر الروایہ: قصاص نہیں ہوگا کیونکہ ان دونوں صورتوں میں مساوات ممکن نہیں اس لیے کہ زبان اور ذکر کبھی سکڑ جاتے ہیں اور کبھی کشادہ ہو جاتے ہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں قصاص واجب ہے کیونکہ اس میں مساوات ہوتا ہے اس طرح کہ دوسرا بھی جڑ سے کاٹ دیا جائے۔

مفتیٰ بہ قول: ظاہر الروایہ مفتیٰ بہ قول ہے۔ والصحیح ظاہر الروایۃ۔ (التصحیح و الترجیح ۳۸۵)

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کا حشفہ کاٹ دیا تو اس صورت میں قصاص ہوگا کیونکہ اس صورت میں مساوات کا لحاظ ہوسکتا ہے کیونکہ اس کے کاٹنے کی جگہ معلوم ہے جیسے ہاتھ کا جوڑ۔

مسلمان اور ذمی کے ہاتھ یکساں ہے

و طرف المسلم و الذمى سواء و خُيِّر المجنى عليه ان كانت يد القاطع شلاء او ناقصة باصبع او الشجة لا

تستوعب ما بين قرني الشاج و استوعب ما بين قرني المشجوج اى شج رجل رجلا موضحة حتى وجب القصاص و الشج طولها مقدار شبر مثلاً و رأس المشجوج صغير استوعب الشجة ما بين قرنيه و رأس الشاج عظيم لا تستوعب الشجة و هى شبر ما بين قرنيه فالشين الذى لحق المشجوج اكثرمما يلحق الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص و ان شاء اخذ الارش .

ترجمہ:.....(مسلمان اور ذمی کے ہاتھ یکساں ہے۔اوراس شخص کواختیار دیا جائے گا جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہو۔اگر قاطع کے ہاتھ میں خشکی تھی یا اس کی انگلیاں ناقص ہو اوراسی طرح اس زخم میں جس نے پھوڑنے والے کے سر کے دونوں جانب گھیرا نہ ہو۔اور مشجوج کے سر کے دونوں جانب گھیرا ہو) یعنی کسی نے کسی شخص کا سر پھوڑا یہاں تک کہ اس پر قصاص واجب ہو گیا۔اور زخم کی مقدار ایک بالشت کے طول کی مقدار ہو مثلاً۔اور مشجوج کا سرا تنا چھوٹا ہو جس کے دونوں جانب زخم گھیرتا ہے۔اور سر پھوڑنے والے کا سرا تنا بڑا ہو جو زخم اس کے دونوں جانب نہیں گھیرتا ہوں۔اور یہی زخم سر کی دونوں طرف کے درمیان ایک بالشت ہو تو وہ زخم جو شاج کو لگا ہے اکثر ہے اس زخم سے جو مشجوج کو لگا ہے۔پس مشجوج کو اختیار ہے چاہے قصاص لے چاہے نقصان لے۔

تشریح:..... پہلا مسئلہ.....صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد (جس کا ہاتھ خشک ہوا ہے یا اس کی انگلیاں کم ہے) نے عمر کا ہاتھ (جو سالم)تھا کاٹا۔اب عمر کو اختیار ہے:

۱)..... چاہے خالد سے قصاص کی جگہ دیت لے لے۔

۲)..... چاہے قصاص لے اس طرح کہ خالد کا ہاتھ کاٹ دے کیونکہ جب خالد کا ہاتھ کامل نہیں ہے تو اس کے علاوہ کوئی اور چارہ نہیں کہ وہ اپنے حق سے کم پر راضی ہو جائے۔اوراسی حال (جو خشک یا اس کی انگلیاں کم ہے) پر چشم پوشی کرے۔پس اگر اس نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو تب اس کا حق ادا ہو گیا۔یہ ایسا ہے جیسے عمر جید درہم کے بجائے ردی دیدے۔

دوسرا مسئلہ.....صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے (جس کا سر بڑا ہے اس طرح کہ اس کے دونوں طرف کے درمیان طول ایک بالشت ہے) بکر کا سر (جو چھوٹا ہے اس طرح کہ اس کے دونوں طرف کے درمیان چار انگل طول ہے) پھوڑا۔اوراس نے اس کو اتنا زخم لگا جو پورے طول (چار انگل) کو محیط ہوا اب بکر کو اختیار ہے۔

۱)..... چاہے بقدر چار انگلی قصاص لے (اگرچہ خالد کا پورا سر خراب نہ ہو گا جس کی وجہ سے بکر کا حق ناقص رہا) نہ کہ بقدر ایک بالشت کا (کیونکہ یہ مقدار جنایت سے زیادہ ہے اور ایسا کرنا ظلم ہے)۔

۲)..... چاہے اس سے دیت لے جیسے پہلے مسئلے میں ہوا تھا۔

﴿فائدہ﴾

شاج: سر کو زخمی کرنے والا۔ مشجوج: جس کا سر زخمی کیا گیا ہو۔

قاتل کی موت سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔اوراسی طرح اولیاء کے معاف کرنے سے

و يسقط القود بموت القاتل و بعفو الاولياء و بصلحهم على مال قل او جل و يجب حالاًلم يذكر

الحلول و التأجیل یجب حالا و لا یکون الادیة مؤجلا وبصلح احدهم و بعفوه و لمن بقی خصته من الدیةای لمن بقی من الورثة فان القصاص و الدیة حق جمیع الورثة عندنا خلافا لمالک و الشافعیؒ کالزوجین۔

ترجمہ:......(قاتل کی موت سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔اوراسی طرح اولیاء کے معاف کرنے سے۔اوراس کے ساتھ مال پر صلح کرنے سے خواہ مال کم ہو یا زیادہ اورنقد واجب ہوگا)یعنی نقد اور ادھار ذکر نہیں ہوا تھا تو حالا واجب ہوگا۔اور دیت کی طرح نہیں ہے کہ وہ ادھار ہو(اوراولیاء میں سے ایک کے صلح کرنے سے یا معاف کرنے سے،اور باقی اولیاء کے لیے دیت میں سے اس کے حصے ہوں گے یعنی جو ورثاء میں سے جو باقی رہ جائے کیونکہ دیت اور قصاص سب ورثا کے حق ہے۔ہمارے نزدیک اوراس میں امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ مخالف ہیں زوجین میں۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے بکر کو عمداً قتل کیا۔اور بکر کے ورثا نے قصاص لینے کی بجائے قاتل کے ساتھ ایک خاص رقم ۵۰۰۰۰ روپے پر مثلاً صلح کیا۔پس اس صلح کرنے سے قصاص ساقط ہوتا ہے۔اور طے شدہ رقم لازم ہوگی کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں''**فمن عفی لی من اخیه فاتباع بالمعروف** ......آلآیة''۔(سورۃ البقرۃ:۱۷۸)(ترجمہ:......وہ (قاتل) جس کو اس کے (مقتول) بھائی کی طرف سے کچھ معافی دی جائے (بواسطہ اولیاء کے) تو تابعداری کرنی چاہیے دستور کے مطابق) پس اگر طرفین میں سے کسی نے رقم کا نقد یا ادھار ہونا ذکر نہیں کیا تو مال نقد واجب ہوگا کیونکہ یہ ایک قاعدہ ہے کہ جو مال کسی عقد کی وجہ سے طرفین کی رضامندی سے واجب ہو جائے تو وہ فی الحال واجب الاداء ہوگا۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ مقتول کے ورثاء نے قاتل کو معاف کیا تو یہ معافی صحیح ہے کیونکہ قصاص لینا ورثاء کا حق ہے۔ اور وہ اپنا حق عوض لینے کے بغیر معاف کرسکتا ہے۔

تیسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ ورثاء جس کے لیے قصاص کا حق ثابت تھا ان میں سے ایک نے قاتل کو معاف کیا۔اب باقی اولیاء قصاص نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ قصاص میں تمام ورثاء کا حق ہے۔اور ہر ایک اپنے حق کو معاف کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔پس جب ان میں سے ایک نے اپنا حق معاف کیا تو قصاص ہی ساقط ہوگیا۔البتہ باقی ورثاء کے لیے اپنے حصے کی دیت لے سکتے ہیں۔مثلاً خالد نے عمداً بکر کو مارا۔اور بکر کے تین بیٹے رہ گئے۔اوراس کے علاوہ بکر کا کوئی وارث نہیں رہا۔اب بکر کے بیٹوں میں سے ایک نے اپنا حق معاف کیا تو اس سے قصاص ساقط ہوگیا۔صرف دیت باقی دو کے لیے واجب ہوگی اس طرح کہ دیت میں سے ۱/۳ مستثنیٰ کیا جائے اور ۲/۳ باقی دونوں کے درمیان برابر تقسیم کردیئے جائیں۔

﴿فائدہ﴾

امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص اور دیت میں زوجین کا حق نہیں ہے کیونکہ میراث میں جو وارثت ہوتی ہے اس کا مآل خلافت اور جانشینی ہے اور خلافت کی بنیاد نسب پر ہے نہ کہ سبب کیونکہ سبب تو موت سے ختم ہو جاتا ہے۔پس زوجین کا کوئی حق ایک دوسرے کے قصاص اور دیت میں نہ ہوگا۔

اگر غلام کے مالک اور آزاد شخص (جنہوں نے قتل کیا تھا) کے وکیل نے ہزار کے مقابل صلح کیا تو ان دونوں کے خون کی جانب سے صلح نصف پر ہوگا۔

فان صالح بالف و کیل سید عبد و حر قتلا فالصلح عن دمهما بنصفای ان کان القاتل حرا و عبدا فامر الحر و المولی رجلا بان یصالح من دمهما علی الف ففعل فالالف علی الحر و المولی نصفان.

ترجمہ:......(اور اگر غلام کے مالک اور آزاد شخص جنہوں (غلام اور آزاد شخص) نے قتل کیا تھا کے وکیل نے ہزار کے مقابل صلح کیا تو ان دونوں کے خون کی جانب سے صلح نصف پر ہوگا) یعنی قاتل آزاد اور غلام تھا۔ پس آزاد اور غلام کے مالک نے ایک شخص کو کہے کہ ان دونوں کے خون کی جانب سے ہزار روپے پر صلح کرو تو اس نے اسی طرح کیا تو ہزار روپے آزاد شخص اور غلام کے مالک پر آدھا آدھا ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آزاد شخص نے اور ایک غلام دونوں مل کر ایک شخص کو مارا۔ اور یہی آزاد شخص اور غلام کے مالک نے بکر کو اس چیز کا وکیل بنایا کہ آپ دونوں کی جانب سے ہزار روپے پر مقتول کے ورثاء کے ساتھ صلح کرو۔ اور بکر جا کر مقتول کے ورثاء سے بات کی۔ اور ورثاء ہزار روپے کے عوض صلح کرنے پر رضامند ہوگئے تو اب اس ہزار روپے کا آدھا حصہ (۵۰۰) آزاد پر ہوگا اور آدھا حصہ غلام کے مالک پر کیونکہ وکیل کا فعل ان دونوں کا فعل شمار ہوگا کیونکہ بکر ایک سفیر محض ہے جس کے فعل کی اضافت اصل کی طرف پیش آتی ہے اور اصیل یہی دونوں ہیں۔

اگر ایک ٹولی نے ایک بندے کو قتل کیا تو اسی ایک کے عوض یہی ٹولی قتل کی جائے گی

و یقتل جمع بفرد و بالعکس اکتفاء ان حضر اؤلیاؤهمای یقتل فرد بجمع و یکتفی بقتله و لا شئ لاولیائهم غیر ذلک خلافا للشافعیؒ فان عنده یقتل للاول و یجب للباقین المال وان لم یدر الاول قتل جمیعا لهم و قسم الدیات بینهم و قیل یقرع فیقتل لمن خرجت قرعته. وان حضر واحد قتل له و سقط حق البقیة ای ان حضر ولی واحدة قتل له و سقط حق الباقین عندنا.

ترجمہ:......اور ایک کے عوض جماعت قتل کی جائے گی۔ اور ایک شخص جماعت کے بدلے اکتفاء۔ اگر مقتولین کے اولیاء حاضر ہوگئے یعنی ایک جماعت کے بدلہ میں قتل ہوگا اور اس کے قتل کرنے سے کفایت ہوگی۔ اور مقتولین کے اولیاء کے لیے اس کے علاوہ کچھ نہیں ہوگا۔ اس سے امام شافعیؒ مخالف ہے کیونکہ اس کے نزدیک قاتل اول کے بدلہ میں قصاص ہوگا۔ اور باقی مقتولین کے عوض مال ہوگا۔ اور اگر اول معلوم نہ ہو تو سب کے عوض قتل کیا جائے گا۔ اور دیات ان کے درمیان تقسیم کی جائے گی۔ اور یہ کہا گیا ہے کہ قرعہ اندازی ہوگی۔ قتل ہوگا اس شخص کے لیے جس کے حق میں قرعہ نکل گیا (اور اگر اگر ان میں سے ایک حاضر ہوا تو قتل کیا جائے گا اور باقی کا حق ساقط ہوگا یعنی اگر ایک مقتول کے ورثاء حاضر ہوگئے تو اس کے لیے قصاص ہوگا اور باقی کا حق ساقط ہوگا

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے پانچ بندوں کو قتل کیا اب زید کا مارنا سب کے لیے کافی ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سب کے لیے کافی ہوگا کیونکہ جب مقتولین کے ورثاء حاضر ہو گئے۔ اور قاضی کے فیصلہ کرنے کے بعد خود یا ان کے وکیل نے اس کو مار کر قتل کیا تو دونوں صورتوں میں یہ سمجھا گیا کہ ہر ایک نے اپنا پورا کامل حق حاصل کیا۔ پس تماثل ہوا۔

﴿فائدہ﴾

قاتل کے مارنے کے دوران تمام مقتولین کے ورثاء حاضر ہیں یا نہیں؟ اگر حاضر ہیں تو یہ قاتل سب کے لیے ہوگا۔ اور اگر حاضر نہیں ہیں بلکہ ان میں سے ایک کے ورثاء حاضر ہوئے ہیں اور اس نے قصاص لیا تو اس کے قصاص لینے کی وجہ سے باقی مقتولین کے ورثاء کا حق ساقط ہو گیا

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صرف قاتل کا قتل تمام مقتولین کے ورثاء کے لیے کافی نہیں ہوگا کیونکہ قاتل نے متعدد قتل کیا ہے۔ اور قاتل کا مارنا صرف ایک ہی ہے نہ کہ متعدد۔ حالانکہ قصاص میں مساوات ضروری ہے جو یہاں معدوم ہے۔ اب قاتل کا قتل مقتولین کے اولیاء میں سے ایک کے لیے ہوگا اور باقی کے لیے دیت ہوگی۔ اب دیت کس کے لیے اور قصاص کس کے لیے؟ اس میں تفصیل ہے اس طرح کہ مقتولین میں سے جو پہلا قتل ہوا ہے اسی کے لیے قصاص ہوگا۔ اور باقی مقتولین کے ورثاء میں سے ہر مقتول کے ورثاء کے لیے کامل کامل دیت ہوگی۔ اور اگر مقتولین میں سے اول معلوم نہ ہو تو قاتل سب کے لیے قتل کیا جائے گا۔ اور دیات ان کے درمیان تقسیم ہوگی۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ پانچ بندوں نے عمر کو قصداً قتل کیا تو یہی پانچ بندے عمر کے عوض قتل کیا جائے گا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مقتول کے بدلے میں پانچ یا ساتھ آدمیوں کو قتل کیا۔ اور فرمایا کہ اگر اہل صنعاء اس کے قتل پر متفق ہوتے اور مدد کرتے تو ان سب کو میں قتل کرتا۔

اگر دو بندوں نے ایک بندے کا ہاتھ کاٹ دیا تو اسی ہاتھ کے بدلہ میں بندوں کے ہاتھ نہیں کاٹے جائے گے اگر چہ دونوں نے چھری پکڑ کر اس کے ہاتھ پر چلا کر ہاتھ کٹ گیا

ولایقطع یدان بید و ان امرا سکینا علی ید فقطعت و ضمنا دیتھاھذا عندنا و عند الشافعیؒ اذا اخذ رجلان سکینا و امراہ علی ید اخر تقطع یدھما اعتبارا بالنفس و لنا ان الانقطاع وقع باعتمادھما و المحل متجز فیضاف الی کل واحد البعض بخلاف النفس فان زھوق الروح غیر متجز.

ترجمہ:...... (اور ایک ہاتھ کے بدلہ میں بندوں کے ہاتھ نہیں کاٹے جائے گے۔ اگر چہ دونوں نے چھری پکڑ کر اس کے ہاتھ پر چلا کر ہاتھ کٹ گیا۔ اور دونوں دیت کے ضامن ہوں گے) یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر دو بندوں نے چھری لی ہوں اور دوسرے کے ہاتھ پر چلایا ہو تو ان میں سے ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائے گا نفس پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انقطاع دونوں کے بوجھ سے حاصل ہوا اور محل اجزاء قبول کرتا ہے پس ہر ایک کی طرف بعض مضاف ہوگا۔ اس سے نفس مخالف ہے کیونکہ نفس کے نکلنا اجزاء قبول نہیں کرتا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد اور خالد دونوں مل کر بکر کے ساتھ لڑائی کی۔ دونوں نے لڑائی کے دوران بکر کا ہاتھ پکڑ کر دونوں نے اکھٹے اس پر چھری چلائی۔ اور ہاتھ کاٹا اب قصاص ہوگا یا دیت؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی پر قصاص نہیں ہوگا۔ بلکہ ایک دیت ہوگی۔ نصف شاہد پر اور نصف پر خالد پر کیونکہ شاہد اور خالد میں سے ہر ایک نے اس کا کچھ ہاتھ کاٹا ہے کیونکہ چھری پر دونوں کا ہاتھ ہے اور دونوں کے سہارے سے کام کیا ہے۔ اور بکر کا ہاتھ بھی اجزاء قبول کرنے کا قبل ہے اسی طرح اگر ہاتھ کاٹا جائے تو مماثلت ختم ہوگی۔ حالانکہ قصاص کے اندر مماثلت ضروری ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شاہد اور خالد دونوں کا ہاتھ قصاص میں کاٹا جائے گا کیونکہ ہاتھ کا کاٹنا قتل کی طرح ہے۔ (اور علت دونوں کے درمیان جو مشترک ہے وہ زجر ہے) اور قتل میں دونوں کا قصاص تو ہاتھ میں بھی اسی طرح ہے۔

و ان قطع رجل يمنى رجلين فلهما يمينه و ديّة يد فان حضر احدهما و قطع فللاخر الديةهذا عندنا سواء قطع على التعاقب او معا و عند الشافعیؒ في التعاقب يقطع بالاول و في القران يقرع.

ترجمہ:......(اور اگر ایک شخص نے دو شخصوں کے دائیں ہاتھ کاٹ دیے۔ تو دونوں کے لیے ان کا دایاں ہاتھ اور ایک ہاتھ کی دیت ہوگی۔ پس اگر ان میں سے ایک حاضر ہوا اور قاطع کا ہاتھ کاٹ دے تو دوسرے کے لیے دیت ہوگی) یہ ہمارے نزدیک عام ہے خواہ قاطع ان کے ہاتھ یکے بعد دیگرے کاٹ دیا ہو یا اکھٹے کاٹ دیا ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک تعاقب کی صورت میں اول کے بدل کاٹا جائے گا۔ اور یکجا کی صورت میں قرعہ اندازی کی جائے گی۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر نے خالد اور شاہد دونوں کا دائیں دائیں ہاتھ کاٹ دیے۔ اور شاہد اور خالد دونوں حاضر ہوئے۔ اب بکر کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور ایک ہاتھ کی دیت ہوگی۔ اب یہ ہاتھ خالد اور شاہد میں سے کس کے ہاتھ کے بدل میں کاٹا جائے گا؟ اس میں اختلاف ہے

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خالد اور شاہد دونوں بکر کا ہاتھ کاٹ دے۔ اور یہ لاعلی التعین ایک ہاتھ کا بدلہ ہوگا۔ اور دوسرے ہاتھ کی دیت وصول کر کے دونوں کے درمیان آدھی آدھی تقسیم کی جائے گی خواہ بکر نے دونوں ہاتھ اکھٹے کاٹے ہوں یا الگ الگ ایک دوسرے کے پیچھے کاٹے ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں تفصیل ہے اس طرح کہ اگر اکھٹے کاٹے ہو تو اس صورت میں قرعہ اندازی ہوگی جس کا نام نکل جائے اس کے بدلہ میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اور دوسرے کو اس کے ہاتھ کی دیت مل جائی گی کیونکہ تعاقب کی صورت میں ہاتھ کاٹنے والے کے ہاتھ کا مستحق اول بن گیا ہے تو اب اس میں دوسرے کا حق ثابت نہیں ہوسکتا۔ اور اگر یکے بعد دیگرے کاٹ دیے گئے ہو تو اس صورت میں قاطع کا ہاتھ اول کا بدل ہوگا اور دوسرے کو اس کے ہاتھ کی دیت ملے گی۔

دوسرا مسئلہ.....صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد اور شاہد میں سے صرف ایک حاضر ہوا اور ان میں سے دوسرا غائب تھا۔ پس حاضر اپنا حق وصول کرے اور قاطع کا ہاتھ اس کے بدلہ میں کاٹ دیا جائے۔ اور غائب کے لیے ہاتھ کی دیت ہوگی کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا ہاتھ کٹا ہوا ہے تو وصول یابی کا حق ہر ایک کو حاصل ہے۔ پس جو حاضر ہو تو کاٹنا اس کا حق ہوگا۔ اور غائب کی وجہ سے حاضر کا حق مؤخر نہیں کیا جائے

گا کیونکہ غائب کے حق میں تردد ہے اس طرح کہ ہوسکتا ہے کہ وہ اپنا حق ہی معاف کردے۔

اگر کسی غلام نے کسی شخص کے قتل عمد سے اقرار کیا تو یہی غلام قصاص کیا جائے گا

ویقاد عبد اقر بقتل عمدھذا عندنا لانہ غیر متھم فیہ لانہ مضر بہ و لانہ مبقی علی اصل الحریۃ فی حق الدم و عند زفرؒ لا یصح اقرارہ کما فی المال لملاقاتہ حق المولی.

ترجمہ:......(اور وہ غلام جس نے قتل عمد سے اقرار کیا قصاص ہوگا) یہ ہمارے نزدیک ہے کیونکہ اس میں غلام متہم نہیں ہے اس لیے کہ اقرار اس کے لیے مضر ہے اور کیونکہ غلام خون کے حق میں اپنی اصل حریت پر باقی ہے۔اور امام زفرؒ کے نزدیک اس کا یہ اقرار صحیح نہیں ہوگا جس طرح مال میں صحیح نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس کا اقرار مولی کے حق کے ساتھ ملاقی ہوا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید (جو غلام ہے) نے اس بات کا اقرار کیا کہ اس نے خالد کو قصداً قتل کیا۔اب اس کا یہ اقرار معتبر ہوگا یا نہیں؟اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں معتبر ہوگا اگر چہ اس سے مولی کا حق باطل ہوگا کیونکہ مولی کا حق باطل ہونا ایک ضمنی چیز ہے نہ کہ مقصود اصلی کیونکہ اس اقرار میں غلام پر کوئی تہمت نہیں آتی ہے کیونکہ اس میں غلام کا نقصان آقا کے نقصان سے زیادہ ہے۔اس طرح کہ اس کی جان جارہی ہے پس اس کا یہ اقرار معتبر ہوگا۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس غلام کا یہ اقرار معتبر نہیں ہے کیونکہ اس کے اقرار کے معتبر کرنے سے اس کے آقا کا حق باطل ہو جائے گا۔اور غلام کا ایسا اقرار کرنا جو مولی کے حق کے باطل کرنے کو متضمن ہو صحیح نہیں ہے جیسے غلام نے اپنی ذمہ ۳۰۰۰ روپے قرض کا اقرار کیا تو یہ اقرار معتبر نہیں ہوگا اسی طرح قتل عمد سے اقرار کرنا بھی معتبر نہیں ہوگا۔

اگر کسی شخص نے قصداً کسی اور شخص کو تیر سے مارا تیر پار ہوکر دوسرے شخص کو لگا اور دونوں مر گئے تو قاتل پہلے کے بدلہ میں قصاص ہوگا

ومن رمی رجلا عمدا فنفذ السھم الی اخر فماتا یقتص للاول و علی عاقلتہ الدیۃ للثانیلان الاول عمد و الثانی خطأ.

ترجمہ:......(اور جس نے کسی شخص کو قصداً تیر سے مارا۔پس تیر پار ہوکر دوسرے شخص کو لگا۔اور دونوں مر گئے۔تو قاتل پہلے کے بدلہ میں قصاص ہوگا۔اور دوسرے کے لیے قاتل کے مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی) کیونکہ اول قتل عمد اور دوسرا قتل خطأ ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمر کے ساتھ لڑائی کی اسی دوران خالد نے روالور نکال کر عمر کو مارا۔اور گولی عمر سے پار ہوکر بکر کو بھی لگی۔اور دونوں اسی گولی سے مر گئے۔اب خالد عمر کے بدلہ میں قصاص ہوگا کیونکہ اس نے عمر کو قصداً قتل کیا ہے۔اور بکر کے ورثاء کو خالد کی مددگار برادری کی جانب سے دیت ملے گی۔کیونکہ بکر کو مارنا خطا سے تھا نے قصد سے۔

و من قطع يد رجل ثم قتله اخذ بهما في عمدين او مختلفين براء بينهما اولاً و خطأين بينهما براء كفت دية ان لم يبرأ بين هذينهذه ثمانية مسائل لان القطع اما عمد او خطأ ثم القتل كذلك صار اربعة ثم اما ان يكون بينهما براء اولاً يكون صار ثمانية فان كان كل واحد منهما عمدا فان كان برء بينهما فيقتص بالقطع ثم بالقتل و ان لم يبراء فكذا عند ابي حنيفةؒ لان القطع ثم القتل هو المثل صورة و معنى و عندهمايقتل ولا يقطع فدخل جزاء القطع في جزاء القتل و تحقيق هذا في اصول الفقه في الاداء و القضاء و ان كان كل منهما خطأ فان كان برء بينهما اخذبهما اى يجب دية القطع و القتل و ان لم يبرأ بينهما كفت دية القتل لان دية القطع انما يجب عند استحكام اثر الفعل و هو ان يعلم عدم السراية و الفرق بين هذه الصورة و بين عمدين لا برء بينهما ان الدية مثل غيرمعقول فالاصل عدم وجوبها بخلاف القصاص فانه مثل معقول وان قطع عمدا ثم قتل خطأ سواء برء بينهما او لم يبرأ اخذ بالقطع والقطع اى يقتص للقطع وتؤخذ دية النفس و ان قطع خطأ ثم قتل عمدا سواء برء بينهما او لا تؤخذ الدية للقطع و يقتصل للقتل لاختلاف الجنايتين لان احدهما عمد والاخر خطأ كما في ضرب مائة سوط برأ من تسعين و مات من عشرة فانه يكتفى بدية واحدة لانه لما برأمن تسعين لم يبق معتبرة الا في حق التعزير و كذا كل جراحة اندملت ولم يبق لها اثر على اصل ابي حنيفةؒ و عن ابي يوسفؒ في مثله حكومة عدل و عند محمدؒ اجرة الطبيب.

ترجمہ:......(جس شخص نے کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اس کے بعد اس کو قتل کیا تو قاتل دونوں چیزوں میں ماٴخوذ ہوگا خواہ دونوں عمداً (دانستہ طور) ہوں یا مختلف ہوں درمیان میں تندرستی آئی ہو یا نہیں۔ اور اگر ان کے درمیان تندرستی نہیں آئی ہو تو ایک دیت پھر کافی ہے) یہ آٹھ مسائل ہیں کیونکہ کاٹنا قصداً ہوگا یا خطاً۔ اس کے بعد قتل بھی اسی طرح ہوگا عمداً ہوگا یا خطاً تو یہ چار بن گئے۔ اس کے بعد ان کے درمیان تندرستی آئی ہو یا نہیں تو یہ آٹھ بن گئے کیونکہ قتل اور قطع میں سے ہر ایک دانستہ طور پر ہوا ہو۔ پس اگر ان کے درمیان تندرستی آئی ہو تو کاٹنے سے قصاص ہوگا۔ اور بعد میں قتل کے بدل ہوگا اگر چہ ان کے درمیان تندرستی نہیں ہو۔ اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے کیونکہ قطع بعد میں قتل یہی صورت اور معنی کے اعتبار سے مثل ہیں۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قتل ہوگا نہ کہ قطع پس قطع کا جزا قتل کے جزاء میں داخل ہوا۔ اور اس کی تحقیق اصول الفقہ میں اداء اور قضاء کی بحث میں موجود ہے۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک خطا ہو تو اگر ان کے درمیان تدرستی ہوئی ہو تو دونوں میں ماٴخوذ ہوگا ای قتل اور قطع کی دیت واجب ہوگی۔ اور اگر ان کے درمیان تندرستی نہیں ہوئی ہو تو قتل کی دیت کافی ہوگی کیونکہ قتل کی دیت تحقیق کے ساتھ فعل کے اثر کے مستحکم ہونے کے وقت واجب ہوتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ عدم سرایت معلوم ہو۔ اور فرق اِس صورت میں اور اُس صورت میں جو عمدین ہو اور ان کے درمیان تندرستی نہیں آئی ہو یہ ہے کہ کہ دیت غیر معقول مثل ہے۔ پس اصل دیت کا عدم وجوب ہے۔ اس سے قصاص مخالف ہے کیونکہ قصاص معقول مثل ہے۔ اور اگر اس کو اولاً قصداً کاٹ دیا بعد میں خطاً سے مارا خواہ ان کے درمیان تندرستی ہوئی ہو یا نہیں ہو تو قطع سے ماٴخوذ ہوگا یعنی قطع کے بدل میں قصاص ہوگا اور نفس کی دیت مل جائی گی۔ اور اگر قطع خطاً ہو اور بعد میں دانستہ طور قتل کیا خواہ تندرستی ہوئی ہو یا نہیں ہوئی ہو تو قطع کے لیے دیت اور قتل کے لیے قصاص ہوگا اس لیے کہ یہاں دونوں جنائتین مختلف ہیں کیونکہ ان میں سے ایک دانستہ طور اور دوسرا خطا سے ہوئی ہے جیسے سو کوڑے مارنے میں۔ ۹۰ سے صحیح ہوا اور دس سے مر گیا کیونکہ اس کی ایک دیت سے کفایت ہو گی کیونکہ جب ۹۰ سے صحیح ہوا تو یہ ۹۰ تعذیر کے علاوہ میں معتبر نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصل پر ہر وہ زخم جو بھر گیا ہو اور اس کا کوئی اثر باقی نہ رہا ہو۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے یہ روایت ہے کہ اس طرح کی مثل میں حکومت عدل واجب ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ

سے یہ روایت ہے کہ طبیب کی اجرت واجب ہوگی۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے دانستہ طور عمر کا ہاتھ کاٹ دیا۔ اور بعد میں اس کو قصداً قتل کیا۔ اب زید کا کیا سزا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمر درمیان میں خواہ صحت یاب ہوا ہو یا نہیں دونوں صورتوں میں اولاً ہاتھ کا قصاص اور پھر نفس کا قصاص ہوگا اور اس میں تداخل نہ ہوگا کیونکہ اس میں تداخل متعذر ہے اس لیے کہ دونوں افعال ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس طرح کہ پہلے میں قطع اور دوسرے میں قصاص نفس واجب ہوتا ہے۔ اور اسی طرح طرف مال کے درجے میں ہے اور نفس اس طرح نہیں ہے۔ اور اسی طرح قصاص میں مساوات ضروری ہے۔ اور مساوات کا طریقہ کار یہ ہے کہ قتل کے بدلہ میں قتل اور ہاتھ کے بدلہ میں ہاتھ کاٹ دیا جائے۔

طرفین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اچھے ہونے کی صورت میں تو بات امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرح ہے اور اچھے نہ ہونے کی صورت میں تداخل ہوگا اور صرف قتل کیا جائے گا۔ اور ہاتھ کا قصاص نہیں ہوگا کیونکہ دونوں فعلوں کو الگ کرنے والے دو چیزیں ہیں۔

۱)...... دونوں فعلوں کا جنس ایک نہ ہو اس طرح کہ ایک عمداً اور دوسرا خطأ ہو۔

۲)...... یا درمیان میں اچھا ہوا ہو اور یہاں دونوں چیزوں میں کوئی بھی نہیں پائی گئی ہے کیونکہ جنس بھی متحد ہے اور درمیان میں تندرستی بھی نہیں آئی ہے۔ پس دونوں کو ایک کرنا چاہیے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کا ہاتھ خطا سے کاٹ دیا۔ اس کے بعد اس کا ہاتھ صحیح ہوا۔ پھر زید نے اس کو خطأ قتل کیا۔ اب اس صورت میں ہاتھ اور قتل دونوں کی دیت ہوگی۔ اور اگر ہاتھ صحیح ہونے سے پہلے اس کو خطأ قتل کیا تو اس صورت میں تداخل ہوگا۔ اور ہاتھ کی الگ دیت واجب نہیں ہوگی کیونکہ ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے اگر زخم سرایت کر کے موت تک نہیں پہنچ جاتا ہے تو تب کاٹنے کی سزا ہاتھ کی دیت ہوتی ہے۔ اور اگر سرایت کر کے موت تک پہنچ جاتا ہے تو پھر پوری دیت ہوتی ہے نہ کہ ہاتھ کا الگ۔ اور اسی طرح ہاتھ کی دیت اس وقت واجب ہوتی ہے جب فعل کا اثر مستحکم ہو جاتا ہے (یعنی صرف ہاتھ کاٹنے تک رہے اور آگے تک نہ بڑھے) اور یہاں مذکورہ صورت میں گردن کاٹنے کے بعد استحکام کا حکم ہوگا۔ کیونکہ اب زخم سرایت کرنے کا محل نہیں رہا تو اب اگر ہاتھ کی دیت بھی واجب ہو جائے تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ گردن کاٹنے کی وجہ سے ہاتھ کی دیت واجب ہوئی۔ اور اسی گردن کاٹنے کی وجہ سے ہی مکمل دیت واجب کر دی گئی۔ اور پوری دیت میں ہاتھ کی دیت موجود ہے کیونکہ کل جز کو شامل ہوتا ہے۔ پس ہاتھ کی دیت دو مرتبہ حاصل ہوئی ایک بار انفراداً اور دوسری بار پوری دیت میں۔ اور یہ غلط ہے۔

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کا ہاتھ قصداً کاٹ دیا۔ اور اس کے بعد اس کو خطأ قتل کیا۔ اس صورت میں ہاتھ کا قصاص اور نفس کی دیت ہوگی خواہ ان کے درمیان تندرستی آئی ہو یا نہیں آئی ہو۔

چوتھا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کا ہاتھ خطا سے کاٹا بعد میں اس نے عمر کو قصداً قتل کیا۔ اس صورت میں ہاتھ کی دیت اور نفس کا قصاص لیا جائے گا۔ اور اس میں تداخل نہیں ہوگا کیونکہ دونوں افعال ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ایک عمد اور دوسرا خطأ ہیں۔

یہ ایسا ہے جیسے خالد نے عمر کو ناحق سو کوڑے مارے۔ان میں سے نویں پاؤں پر اور دس سر پر مارے۔اور نوے مارنے کی وجہ سے وہ نہیں مرا بلکہ اس سے وہ ٹھیک ہوا۔اور وہ آخری دس کوڑوں کی وجہ سے مر گیا تو صرف آخری دس کوڑوں (جن سے وہ مرا) کا ضمان (دیت) واجب ہوگا اور پہلے نوے کا ضمان نہیں ہوگا کیونکہ جب ان نوے کوڑوں کا اثر باقی نہیں رہا تو ان کا ضمان بھی واجب نہیں ہوگا بلکہ صرف آخری دس کا اعتبار ہوگا۔اور اس سے دیت واجب ہوگی۔لیکن نوے کوڑوں کا اثر تعزیر کے حق میں باقی ہے (یعنی قاضی اس کو تعزیر دیدے تا کہ وہ ایسی حرکت سے آئندہ باز آجائے)۔

اور اسی طرح ہر وہ زخم جس کا گھاؤ بھر گیا اور اس کا کوئی اثر باقی نہیں رہا۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصل کے مطابق اس کا بھی یہی حکم ہے کہ اب اس کا کوئی ضمان نہیں ہوگا۔البتہ امام ابو یوسفؒ سے یہ منقول ہیں کہ اس صورت میں حکومت عدل واجب ہے (یعنی اگر یہ شخص غلام ہوتا تو صحیح ہونے کی حالت میں اس کی قیمت کیا ہوتی مثلاً ۵۰۰ روپے ہوتی اور زخم کے ساتھ تین سو تو روپے ہوتی تو ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق (۲۰۰) ہے یہی واجب ہوگا)۔اور امام محمدؒ سے یہ منقول ہے کہ اس صورت میں زخم لگانے والے پر علاج کا خرچہ واجب ہوگا۔

اور اگر ہاتھ اور اس سے پیدا ہونے والے نقصان یا جنایت پر نکاح کیا، پھر وہ مر گیا، تو عمد کی صورت میں مہر مثل، اور خطاء کی صورت میں اس کی مددگار برادری سے اس کا مہر مثل اٹھایا جائے گا اور باقی ورثاء کے لیے وصیت ہوگا

فان نكحها على اليد و ما يحدث منها او على الجناية ثم مات ففى العمد مهر المثل و فى الخطأ رفع عن العاقلة مهر مثلها و الباقى وصية لهم فان خرج من الثلث سقط والا يسقط ثلث المالانما يجب مهر المثل فى العمد لان هذا تزوج على القصاص وهو لا يصلح مهرا فيجب مهر المثل ولاشئى عليها بسبب القتل لان الواجب القصاص و قد سقطه وان كان خطأ يرفع عن العاقلة مهر مثلها لان هذا تزوج على الدية و هى تصلح مهرا فان كان مهر المثل مساويا للدية ولامال له سوى هذا فلا شئ على العاقلة لان التزوج من الحوائج الاصلية فيعتبر من جميع المال و ان كان مهر المثل اكثر لايجب الزيادة لانها رضيت باقل من مهر المثل و ان كان مهر المثل اقل فالزيادة وصية للعاقلة و تصح لانهم ليسوا بقتله و تعتبر من الثلث فان خرجت من الثلث سقطت و الا تسقط مقدار ثلث المال و هذ الفرق بين التزوج على اليد وبين التزوج على الجناية على قول ابى حنيفةؒ واما عندهما فالحكم فى التزوج على اليد كما ذكرنا فى هذه المسئلة و هى التزوج على الجناية.

ترجمہ:......(اور اگر ہاتھ اور اس سے پیدا ہونے والے نقصان یا جنایت پر نکاح کیا۔پھر مر گیا۔تو عمد کی صورت میں مہر مثل ہوگا۔اور خطا کی صورت میں اس کی مددگار برادری سے اس کا مہر مثل اٹھایا جائے گا۔اور باقی ورثاء کے لیے وصیت ہوگا۔اور اگر باقی ثلث سے خارج ہوا تو پھر ساقط ہوگا ورنہ ثلث المال ساقط ہوگا) تحقیق کے ساتھ عمد میں مہر مثل واجب ہوتا ہے کیونکہ یہ قصاص پر نکاح کرنا ہے۔اور قصاص میں مہر کی

صلاحیت نہیں ہوتی ہے تو مہر مثل واجب ہوگا۔ اور عورت پر قتل کی وجہ سے کچھ نہیں ہوگا کیونکہ قصاص واجب ہے۔ اور مقتول نے اس کو ساقط کر دیا ہے اور اگر خطأً ہو تو پھر مددگار برادری سے اس کا مہر مثل رفع ہوگا کیونکہ یہ دیت پر نکاح ہے۔ اور دیت میں مہر بننے کی صلاحیت پائی جاتی ہے پس اگر مہر مثل دیت کے مساوی ہو اور اس کے علاوہ مقتول کا اور مال نہ ہو تو عاقلہ پر کچھ نہیں ہوگا کیونکہ نکاح کرنا حوائج اصلیہ میں سے ہے تو مکمل مال سے معتبر ہوگا۔ اور اگر مہر مثل سے زیادہ ہو تو زیادت واجب نہیں ہوگی کیونکہ عورت مہر مثل سے کم پر راضی ہوئی ہے۔ اور اگر مہر مثل سے کم ہو تو زیادہ عاقلہ کے لیے وصیت ہوگی۔ اور یہ وصیت صحیح ہے کیونکہ عاقلہ مقتول کے قاتل نہیں ہیں اور مال کے ثلث سے معتبر ہوگا۔ پس اگر ثلث سے خارج ہو جائے تو ساقط ہوگا ورنہ ثلث مال سے ساقط ہوگا۔ اور یہ ہاتھ کے عوض نکاح کرنے اور جنایت کے عوض نکاح کرنے کے درمیان فرق ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول مطابق۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک نکاح کرنے کا ہاتھ کی صورت میں حکم ایسا ہی ہے جیسے ہم نے ذکر کیا۔ اور وہ مسئلہ نکاح کرنا ہے جنایت پر۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہندہ نے خالد کا ہاتھ کاٹ دیا۔ اور خالد نے ہاتھ اور اس سے پیدا ہونے والے نقصان کے عوض اس کے ساتھ نکاح کرنے پر صلح کیا بدقسمتی سے یہ قطع سرایت کر کے اس سے خالد مر گیا۔ اب ہندہ کو نکاح کے عوض کیا ملے گا اور ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے اس پر کیا واجب ہوگا؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱)......اگر ہندہ نے خالد کا ہاتھ قصداً کاٹا ہے تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔

(الف)......اس صورت میں ہندہ کے لیے مہر مثل ہوگا کیونکہ خالد نے ہندہ کے بضع کے عوض قصاص مقرر کیا ہے۔ اور چونکہ قصاص مال نہیں اور قصاص مال نہ ہونے کی وجہ سے مہر نہیں بن سکتا۔ لہٰذا یہاں مہر معدوم ہے۔ اور مہر معدوم ہونے کی صورت میں عورت کے لیے مہر مثل ہوتا ہے۔

(ب)......اس صورت میں ہندہ پر نہ قصاص ہوگا اور نہ دیت ہوگی کیونکہ عمد کی صورت میں ہندہ پر قصاص واجب ہوا تھا۔ اور خالد نے اسی قصاص کو ساقط کیا کیونکہ خالد نے ایجاب نکاح قصاص کے عوض کیا۔ اور ہندہ نے قبول کیا تو اس قبول ہونے کی وجہ سے قصاص ساقط ہوا۔

(۲)......اگر ہندہ نے خالد کا ہاتھ خطأً کاٹ دیا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

(الف)......اس صورت میں ہندہ کے لیے مہر مثل ہوگا کیونکہ خالد نے ہاتھ کے تلف (ارش) ہونے کے عوض نکاح کیا مگر جب ہاتھ کاٹنا سرایت کر کے قتل تک پہنچ گیا تو معلوم ہوا کہ ارش شروع ہی سے واجب نہیں تھا تو شروع ہی سے ہندہ کے لیے مہر مقرر نہیں ہوا تھا۔ اور ایسی صورت میں عورت کے لیے مہر مثل ہوتا ہے۔

(ب)......ہندہ کی برادری پر دیت واجب ہوگی (اور ساقط نہیں ہوگی) کیونکہ خالد نے دیت کو مہر مقرر دیا ہے۔ اور دیت مال ہے اور مال کے ساتھ ورثاء کا حق وابستہ ہو جاتا ہے جو مقتول کو ساقط کرنے کا حق نہیں۔ اور یہ دیت عاقلہ پر ہوگی کیونکہ یہ قطع خطأً کی وجہ سے ہوا ہے۔

﴿فائدہ﴾

ہندہ کی برادری خالد کی دیت میں کتنی رقم دے گی؟ اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱)...... دونوں مساوی ہیں اور دیت کے علاوہ مقتول کا اور کوئی مال نہیں ہے تو عورت کے عاقلہ پر کچھ واجب نہیں ہوگا کیونکہ نکاح کرنا حوائج اصلیہ میں سے ہے اس لیے مکمل مال سے معتبر ہوگا۔

۲)...... مہر مثل دیت سے زیادہ ہے تو اس صورت میں عاقلہ پر کچھ نہیں۔ اور مقتول پر بھی کچھ نہیں ہوگا کیونکہ عورت مہر مثل سے کم پر راضی ہوئی ہے۔

۳)...... دیت مہر مثل سے زیادہ ہے مثلاً دیت ۱۰,۰۰۰ اور مہر ۶,۰۰۰ روپے ہے۔ اور ۴,۰۰۰ روپے ہندہ کی برادری کے لیے وصیت ہونی چاہیے۔ اور یہ صحیح بھی ہے کیونکہ عاقلہ نہ خالد کے ورثاء میں سے ہے۔ اور نہ ان کے قاتل ہیں۔ لیکن اس ۴,۰۰۰ میں خالد کا تصرف (مریض مرض الموت ہونے کی وجہ سے) ثلث مال میں جاری ہوگا۔ پس اگر خالد کا ترکہ اور بھی ہے جو اس ۴,۰۰۰ کا دوگنا ہے تو عاقلہ سے یہ ۴,۰۰۰ روپے ساقط ہو جائے گے۔ اور اگر اس ۴,۰۰۰ روپے کے علاوہ خالد کا اور مال نہیں ہے تو اس میں چار ہزار کا ثلث عاقلہ اور باقی خالد کے ورثاء کو ادا کرے گی۔

اگر مقطوع الید قطع کی وجہ سے مر گیا تو قاطع جس سے قطع کا قصاص لیا تھا قصاص لیا جائے گا

فان مات المقتص له بقطع قتل المقتص منه‌ای من قطع یده فاقتص له من الید ثم مات فانه یقتل المقتص منه و عند ابی یوسف ؒ لا یقتل لانه لما اقدم علی القطع قصاصا ابرأه عما وراء ه قلنا استیفاء القطع لا یوجب سقوط القود کمن له القود اذا قطع ید من علیه القود.

ترجمہ:......(اور اگر وہ مقطوع الید جس کا قصاص قاطع الید سے لیا گیا تھا مر گیا تو اِس قاطع پر قصاص ہوگا جس سے قصاص لیا گیا تھا یعنی وہ شخص جس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور اس کے ہاتھ کا قصاص لیا گیا۔ پھر وہ مر گیا تو مقتص منہ قتل کیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ جب من لہ القصاص نے قطع کرنے پر پیش قدمی کی تو اس نے من علیہ القصاص کو قطع کے ماوری سے بری کر دیا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ قطع کا وصول کرنا اور اس کا لینا قصاص کو ساقط نہیں کرتا ہے۔ جیسے وہ شخص جس کو قصاص لینے کا حق تھا جب اس نے اس شخص کا ہاتھ کاٹ دیا جس پر قصاص تھا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمر کا ہاتھ قصداً کاٹ دیا اس کے بعد عمر نے خالد کا ہاتھ کاٹ دیا۔ پھر عمر کا زخم سرایت کر گیا۔ اور اسی سے عمر مر گیا۔ اب خالد سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ سرایت کرنے کے بعد یہ معلوم ہوا کہ عمر کا حق قصاص نفس ہے کیونکہ قتل عمد کا یہی حکم ہے۔ اور ابھی صرف ہاتھ کاٹ دیا گیا ہے۔ تو اس سے قصاص ساقط نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ جب عمر کے ہاتھ کے عوض خالد کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو گویا عمر نے باقی چیزوں (یعنی سرایت اور قتل) سے خالد کو بری کیا اور برات کے بعد قصاص نہیں ہوگا۔

مفتی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

فیہ انہ لا یعارض ما علیہ المتون والشروح آہ.(ردالحتار ۲۱۹/۱۰،حاشیہ طحطاوی علی در المختار ۲۷۵/۴)

﴿فائدہ﴾

(۱)......اس کی ایسی مثال ہے جیسے زاہد نے شاہد کو قصداً قتل کیا جس کی وجہ سے زاہد پر قصاص واجب ہوا۔ پھر شاہد کے ولی نے مثلاً زاہد کا ہاتھ کاٹ دیا تو ابھی بھی قصاص وصول نہیں ہوا۔ اور نہ قصاص ساقط ہوگا۔ پس قصاص لیا جائے گا تو اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔
(۲)......من لہ القود: جس کے لیے دوسرے پر قصاص واجب ہو۔ (۳)......من علیہ القصاص: جس پر غیر کے لیے قصاص واجب ہو۔

اگر مقطوع الید نے قصاصاً قاطع کا ہاتھ قاضی کے حکم کے بغیر کاٹا اور اس سے قاطع مر گیا تو مقطوع الید سے قصاص لیا جائے گا

وضمن دیۃ النفس من قطع قودا فسریای من لہ القصاص فی الطرف فاستوفاہ فسری الی النفس یضمن دیۃ النفس عند ابی حنیفۃ لان حقہ فی القعط و قد قتل و عندھما لا یضمن شیئا لانہ استوفی حقہ و ھو القطع و لا یمکنہ التقیید بوصف السلامۃ لما فیہ من سد باب القصاص و الاحتراز عن السرایۃ لیس فی وسعہ.

ترجمہ:...... (اور اس شخص پر نفس کی دیت کا ضمان ہوگا جس نے قصاصا ہاتھ کاٹ دیا۔ اور پھر اس نے سرایت کیا) یعنی وہ شخص جس کو قصاص فی طرف لینا تھا اور اس نے اس کو وصول کیا تو اس قصاص نے نفس تک سرایت کیا تو اس پر نفس کی دیت کا ضمان ہوگا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کیونکہ اس کا حق قطع میں تھا۔ اور اس نے قتل کیا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کسی چیز کا بھی ضامن نہیں ہوگا کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کیا۔ اور وہ حق قطع تھا۔ اور اس کا سلامت کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ اس میں قصاص کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ اور سرایت سے بچنا اس کی طاقت میں نہیں ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے خالد کا ہاتھ قاضی کے قضاء کے بغیر کاٹ دیا۔ لیکن خالد کا یہ زخم سرایت کرتے ہوئے اخر کار اسی سے مر گیا۔ اب عمر پر دیت واجب ہوگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمر پر دیت واجب ہے کیونکہ اس کا صرف ہاتھ کاٹنے کا تھا نہ کہ قتل کرنے کا۔ اور اس نے خالد کو یہاں قتل کیا ہے تو اس نے یہ کام ناحق کیا جس کی وجہ سے عمر ضامن ہوگا۔ اور اس کی دیت اس پر واجب ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر دیت واجب نہیں ہوگی کیونکہ اس نے اپنا حق (قصاص) لیا ہے اور اس کو اپنے حق (قصاص) لینا جائز ہے تو عمر کی طرف سے کوئی تعدی اور تجاوز نہیں پایا گیا۔

جواب صاحبین رحمہما اللہ کی طرف سے: (عمر کا حق صرف ہاتھ کاٹنا تھا نہ کہ قتل کرنا) اس قول کا جواب یہ ہے کہ یہاں یہ قید کہ خالد صحیح سالم رہے اور ہاتھ کاٹنے سے نہ مرے ایک ایسی قید ہے جس سے قصاص کا دروازہ بند ہو جائے گا کیونکہ یہ بات عمر کے بس میں

نہیں ہے پس اس کا مکلف بنانا کہ ہاتھ بھی کٹے اور مرے بھی نہیں تو یہ ناممکن ہوگا۔

مفتٰی بہ قول: صاحبین رحمہما اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

(قلت): وفي الشرنبلالية عن البرهان و هو اى قولهما هو الاظهر فتدبر .(در المنتقى ٤/٣٣٣)

کسی شخص نے بکر کو قتل کیا اور بکر کے بیٹے نے قاتل کا ہاتھ کاٹ دیا بعد میں اس نے قاتل کو معاف کیا اب بکر کے بیٹے پر قاتل کے ہاتھ کا کچھ عوض واجب ہوگا یا نہیں؟......فقہا کے اقوال

وارش اليد من قطع يد من له عليه قود نفس فعفا عنه اى قطع ولى القتيل يد القاتل ثم عفا عن القتل ضمن دية اليد عند ابى حنيفة لانه استوفي غير حقه لكن لا يجب القصاص للشبهة و عندهما لا يضمن شيئا لانه استحق اتلاف النفس بجميع اجزائه فاتلف البعض فاذا عفا فهو عما وراء ه هذا البعض فلا يضمن شيئا.

ترجمہ: (اور ہاتھ کاٹنے والے کے ہاتھ کی دیت کا وہ شخص ضامن ہوگا جس کے لیے نفس کا قصاص مقطوع الید پر ثابت تھا۔ پھر اس نے مقطوع الید کو معاف کیا یعنی مقتول کے ولی نے قاطع الید کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اس نے قاطع الید کو قصاص سے معاف کر دیا تو مقتول کا ولی ہاتھ کی دیت کا ضامن ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کیونکہ اس نے اپنے حق کے علاوہ کچھ اور وصول کیا مگر اس پر شبہ کی وجہ سے قصاص واجب نہیں ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر کسی چیز کا ضمان نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ نفس کے پورے اجزاء کے ساتھ تلف کرنے کا مستحق ہے پس جب اس نے بعض اجز کو تلف کیا پھر جب اس نے بقیہ اجزاء کو معاف کیا تو یہ عفو اس بعض (ہاتھ) کے علاوہ کا ہے۔ تو وہ کسی چیز کا ضامن نہیں ہوگا۔

تشریح......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے بکر کو قصداً قتل کیا جس کی وجہ سے عمر پر قصاص واجب ہوا۔ اور بکر کا بیٹا شاہد نے عمر کا ہاتھ کاٹ دیا (فیصلہ کرنے سے پہلے یا اس کے بعد) اس کے بعد شاہد نے عمر قصاص لینے سے معاف کر دیا۔ اب شاہد پر عمر کے ہاتھ کا عوض کچھ واجب ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شاہد کو عمر کے ہاتھ کی دیت دینی پڑے گی کیونکہ شاہد کا حق قتل کرنا تھا نہ کہ ہاتھ کاٹنا۔ اور اس نے اپنے حق کے علاوہ کچھ اور وصول کیا تو اس پر ہاتھ کی دیت واجب ہوگی (کیونکہ شاہد کو مجرم کے قتل کرنے کا حق حاصل تھا) نہ کہ قصاص کیونکہ اگر شاہد اس کو قتل کرتا تو اس کا ہاتھ بھی تلف ہوتا اس وجہ سے اس میں شبہ پیدا ہوا اور شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہوتے ہوئے مال واجب ہوا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ شاہد پر کچھ نہیں ہوگا کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کیا ہے۔ اور اس میں دیت کا کچھ نہیں بنتا ہے۔ اگر وہ اس سے قصاص میں قتل کرتا تو تب بھی جائز تھا اور اس پر کوئی ضمان نہ ہوتا۔ لہٰذا یہاں پر بھی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

مفتٰی بہ قول: صاحبین رحمہما اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

(قلت)وفی الشرنبلالیة عن البرهان و هو ای قولهما هو الاظهر فتدبر .(در المنتقی ٤/٣٣٣)

باب الشهادة فی القتل و اعتبار حالته

اور یہ باب قتل میں گواہی دینے اور حالت قصاص کے اعتبار کرنے کے بیان میں ہے۔

قصاص ابتداءً ورثاء کے لئے ثابت ہوتا ہے نہ کہ وراثت میں

القود یثبت بدأ للورثةلا اِرثااعلم ان القصاص یثبت للورثة ابتداء عند ابی حنیفةؒ لانه یثبت بعد الموت والمیت لیس اهلا لان یملک شیًا الا ما له الیه حاجة کالمال مثلاً فطریق ثبوته الخلافة و عندهما طریق ثبوته الوراثة تستدعی سبق ملک المورث ثم الانتقال منه الی الوارث و الخلافة لا تستدعی ذلک فالمراد بالخلافة ههنا ان یقوم شخص مقام غیره فی اقامة فعله ففی القتل اذا اعتدی القاتل علی المقتول فالحق ان یعتدی المقتول بمثل ما اعتدی علیه لکنه عاجز عن اقامته فالورثة قاموا مقامه من غیر ان المقتول ملکه ثم انتقل منه الی الورثة ثم اذا ثبت هذا الاصل فرع علیه.

ترجمہ:......(اور قصاص ابتداءً ورثاء کے لیے ثابت ہوتا ہے نہ کہ وراثت میں) یہ بات جان لو کہ قصاص اولا ورثاء کے لیے ثابت ہوتا ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے کیونکہ یہ موت کے بعد ثابت ہوتی ہے۔اور مردہ کسی چیز کے مالک بننے کا اہل نہیں ہے۔مگر اس چیز کے مالک بننے کا اہل ہے جس چیز کی طرف وہ محتاج ہو جیسے مال مثلاً تو اس میں ملک کا ثبوت وراثت کے طریقہ پر ہوگا۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قصاص کے ثبوت کا طریقہ وراثت ہے اور ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ وراثت پہلے مورث کے لیے ثابت ہونے کا تقاضی کرتا ہے پھر مورث سے وارث کی طرف منتقل ہوتی ہے۔اور خلافت اس کا تقاضی نہیں کرتی ہے۔پس خلافت سے یہاں مراد یہ ہے کہ کوئی شخص کرنے میں دوسرے کے قائم مقام ہو جائے۔ جب قاتل مقتول پر تجاوز کرے مگر مقتول اس طرح کرنے سے عاجز ہے تو ورثاء مقتول کے قائم مقام ہو جاتے ہیں بغیر اس کے کہ اولاً مقتول اس کا مالک بن جائے پھر اس سے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے۔پھر جب یہ اصل ثابت ہوا تو اس پر یہ قول تفریع ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے شاہد کو عمداً قتل کیا۔اور شاہد کے دو بیٹے عمر اور بکر رہ گئے۔اب عمر اور بکر کے لیے قصاص ثابت ہونا ابتداءً ہوتا ہے یا میراث میں؟اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص ابتداءً دونوں کے لیے ثابت ہوتا ہے نہ کہ وراثت میں کیونکہ قصاص کا ثبوت موت کے بعد ہوتا ہے اس وجہ سے میت قصاص کے مالک بننے کا اہل نہیں ہے۔البتہ دین اور دیت کا مالک بن جاتا ہے کیونکہ یہ مال ہے اسی وجہ سے میت اس کا مالک ہوگا اور ان میں وارث کی ملکیت وراثت کے طریقہ پر ثابت ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص دراصل مقتول کے نفس کا عوض ہے تو نفس میں جس کا حق تھا اس کے عوض (قصاص) میں بھی اسی کا حق ہوگا جیسے دیت میں یہی حکم ہے کہ وہ ورثاء کے لیے وراثت کے طریقہ پر ثابت ہوتی ہے اسی اصول سے۔

مفتی بہ قول: فتوی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر ہے جس طرح یہ صاحب ملتقی الابحر (۳۳۵/۴) کے صنع سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے امام کی دلیل مقدم پیش کی ہے۔ اور صاحب الھدایہ کے صنع سے معلوم ہوتا ہے (کہ اس نے امامؒ کی دلیل مؤخر کیا۔ (۵۷۷/۴)

ہر وہ چیز جس کے ورثاء وراثت کے طریقے سے مالک بن جاتے ہیں اسی چیز میں ورثاء میں سے ایک باقی کی طرف سے خصم ہوگا

فلا يصير احدهم خصما عن البقيةاعلم ان كل ما يملكه الورثة بطريق الوراثة فاحدهم خصم عن الباقين اى قائم مقام الباقين فى الخصومة حتى ان ادعى احد الورثة شيئا من التركة على احد واقام بينة يثبت حق الجميع فلا يحتاج الباقون الى تجديد الدعوى و كذا اذا ادعى احد الورثة شيئا من التركة و اقام بينة عليه يثبت على الجميع حتى لا يحتاج المدعى الى ان يدعى على كل واحد و ما يملكه الورثة لا بطريق الوراثة لا يصير احدهم خصما عن الباقين ففرع على هذا قوله.

ترجمہ: (تو ورثاء میں سے ایک ورثاء باقی ورثاء کی طرف سے خصم نہیں ہوگا) یہ چیز جان لو کہ ہر وہ چیز جس کے ورثاء وراثت کے طریقہ سے مالک بن جاتے ہیں تو ان میں سے ایک وارث باقی ورثاء کی طرف سے خصم نہیں ہوگا یعنی باقی کے خصومت میں قائم مقام ہونا یہاں تک کہ اگر ورثاء میں سے ایک نے ترکہ میں سے کسی چیز کا کسی شخص پر دعوٰی کیا اور اسی پر گواہ قائم کیا تو سب ورثاء کا حق ثابت ہوگا۔ اور باقی نئے دعوٰی کی محتاج نہیں ہوں گے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے ورثاء میں سے کسی پر ترکہ میں سے کسی چیز کا دعوٰی کیا۔ اور اسی پر گواہ قائم کیا تو یہ سب ورثاء پر ثابت ہوگا یہاں تک کہ مدعی اس بات کی محتاج نہیں کہ ورثاء میں سے ہر ایک پر دعوٰی کرے اور وہ چیز جو ورثاء اس کے مالک وراثت کے طریقے پر نہیں بنتے اس میں ورثاء میں سے کوئی بھی باقی ورثاء کی طرف سے خصم نہیں ہوگا تو اس پر مصنفؒ کا یہ قول تفریع ہے۔

تشریح: ......میت کی طرف سے ورثاء کے لیے دو طرح حقوق ثابت ہوتے ہیں۔

(۱)......وراثت کے طریقے سے:

یہ وہ حقوق ہوتے ہیں جو اولاً مورث کے لیے ثابت ہوتے ہیں اور پھر یہ حقوق مکمل طور ہر وارث کو حاصل ہوتے ہیں۔ اور اس حقوق میں ورثاء میں سے ہر ایک باقی سب ورثاء کے قائم مقام شمار کیا جاتا ہے۔ اور باقی ورثاء کی جانب سے مخاصم ہوتا ہے۔ پس اگر ورثاء میں سے کوئی ایک شخص کسی اور شخص پر متروکہ میں سے کسی چیز کا دعوٰی کرے۔ اور اسی پر گواہ پیش کرے تو اس میں سب ورثاء کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اور باقی ورثاء کو نئے سرے سے دعوٰی کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

(۲)......خلافت کے طریقے سے:

یہ وہ حقوق ہوتے ہیں جو مورث کی ملک ثابت ہوئے بغیر ورثاء کے لیے اس کی ملکیت ثابت ہوگی۔ اور اس قسم میں ورثاء میں سے ایک باقی ورثاء کی طرف سے مخاصم اور خصومت میں ان کا قائم مقام نہیں ہوسکتا ہے۔

اگر مقتول کے بیٹوں میں سے ایک نے باپ کے قتل پر گواہ اس حال میں پیش کیا کہ اس کا ایک بھائی غائب تھا بعد میں وہ بھائی حاضر ہوا تو وہ گواہوں کے اعادہ کرنے کی محتاج ہے

فلو اقام حجة بقتل ابیه غائبا اخوه فحضر یعیدها ای فلو اقام احد الورثة بینة و اخوه غائب ان فلانا قتل اباه عمدا یرید القصاص ثم حضر اخوه یحتاج الی اعادة اقامة البینة عند ابی حنیفةؒ خلافا لهما.

ترجمہ:......(اگر مدعی نے باپ کے قتل پر گواہ پیش کیا اس حال میں کہ اس کا بھائی غائب تھا۔ پھر وہ غائب حاضر ہوا۔ تو وہ گواہوں کا اعادہ کرے گا) یعنی اگر ورثاء میں سے ایک نے اس بات پر گواہ پیش کیا کہ فلاں شخص نے اس کا باپ عمداً قتل کیا ہے اس حال میں کہ وہ قصاص لینے کا ارادہ رکھتا تھا اور اس کا بھائی غائب تھا۔ پھر اس کا بھائی حاضر ہوا تو وہ گواہوں کے اعادہ کرنے کی محتاج ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک برخلاف صاحبین رحمہما اللہ کے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے شاہد کو عمداً قتل کیا۔ اور خالد کے دو بیٹے مثلاً حنیف اور شریف رہ گئے۔ اور ان میں سے حنیف حاضر اور شریف غائب ہے کسی سفر پر گیا ہے۔ اب حنیف شریف کے عدم موجودگی میں گواہ پیش کر کے خالد سے قصاص لینا چاہتا ہے تو وہ شریف حاضر ہونے تک قصاص نہیں لے سکتا ہے۔ اور جب شریف حاضر ہو جائے تو اس کو گواہوں کا اعادہ کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شریف دوبارہ گواہ پیش کرے گا۔ اور حنیف کے گواہ (جو اس نے پیش کیا تھا) ان کے حق میں کافی نہیں ہے کیونکہ قصاص ورثاء کے لیے خلافت کے طریقہ پر ثابت ہوتا ہے نہ کہ وراثت کے طریقہ پر۔ اور خلافت کے اصول میں سے یہ ہے کہ ورثاء میں سے ایک باقی ورثاء کی جانب سے خصم نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا شریف کو دوبارہ گواہ اعادہ کرنا پڑے گا۔ تاکہ پھر قاضی قصاص کا فیصلہ کردے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ شریف کو دوبارہ گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کے آنے بعد بغیر دوبارہ گواہ قائم کرنے کے قاضی قصاص کا فیصلہ کردے گا کیونکہ قصاص کا ثبوت وراثت کے طریقہ پر ہے اور اس کے اصول میں سے یہ ہے کہ ورثاء میں سے ایک وارث دوسروں کی جانب سے خصم ہو سکتا ہے۔

قتل خطاء اور دین میں غائب کے حاضر ہونے کی صورت میں وہ گواہوں کے اعادہ کرنے کی محتاج نہیں ہے

و فی الخطأ و الدین لا ای اذا کان القتل خطأ لا یحتاج الی اعادة البینة لان موجبه المال و طریق ثبوته المیراث و فی الدین اذا اقام احد الورثة البینة ان لابیه علی فلان کذا فحضر اخوه لا یحتاج الی اقامة

البینة.

ترجمہ:......(خطااور دین میں نہیں ہوگا) یعنی اگر قتل خطاً تھا تو غائب گواہوں کا اعادہ نہیں کرے گا کیونکہ اس کا موجب مال ہے۔اوراس کے ثبوت کا طریقہ میراث ہے۔اور ورثاء میں سے ایک نے دین میں اس بات پر گواہ قائم کیا کہ میرے والد مرحوم صاحب کے فلاں شخص پر اتنی رقم تھی۔پھراس کا بھائی حاضر ہوا تو وہ دوبارہ گواہ پیش کرنے کی محتاج نہیں ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد نے خالد کو خطاءً قتل کیا۔اوراس کے حاضر بیٹے حنیف نے شریف کے عدم موجودگی میں گواہ قائم کیا۔اب اگر شریف حاضر ہو جائے تو اس کو دوبارہ گواہ قائم کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی کیونکہ خطاً کی صورت میں دیت لازم ہوتی ہے۔اور دیت مال ہے اور مال ورثاء کے لیے بہ طریق میراث ثابت ہوتا ہے۔اوراس کے اصول میں سے یہ ہے کہ ایک وارث باقی کے جانب سے خصم ہوتا ہے۔اوراسی طرح ادھار میں بھی کیونکہ وہ بھی مال ہے۔

اگر قاتل نے غائب کے معاف کرنے پر گواہ پیش کیا تو حاضر غائب کی طرف سے خصم ہوگا

فلو برهن القاتل على عفو الغائب فالحاضر خصم و سقط القودای اذا كان بعض الورثة غائبا و البعض حاضرا فاقام القاتل البينة على الحاضر ان الغائب قد عفا فالحاضر خصم لانه يدعى على الحاضر سقوط حقه في القصاص و انتقاله الى مال فيكون خصما .

ترجمہ:......(اگر قاتل نے غائب کے معاف کرنے پر گواہ پیش کیا تو حاضر خصم اور قصاص ساقط ہوگا) یعنی اگر ورثاء میں سے کچھ غائب تھے اوران میں سے بعض حاضر تھے تو قاتل نے حاضر پراس بات کا گواہ پیش کیا کہ غائب نے اس کو معاف کر دیا ہے تو حاضر خصم ہوگا کیونکہ قاتل نے حاضر پراس کے قصاص میں ان کے حق کے ساقط ہونے کا دعوٰی کیا ہے۔اوران کا حق مال کی طرف منتقل ہونے کا تو وہ خصم ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد (قاتل) حنیف پر دعوٰی کرتے ہوئے اس بات پر گواہ پیش کیا کہ شریف نے اس کو معاف کر دیا ہے۔اس صورت میں حنیف شریف کی جانب سے خصم شمار کیا جائے گا (کیونکہ شاہد اس بات کا دعوٰی کر رہا ہے کہ حنیف کا حق قصاص سے منتقل ہو کر مال بن گیا ہے اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب شاہد یہ بات ثابت کر دے کہ شریف نے اس کو معاف کر دیا ہے تو مجبوری کی وجہ سے حنیف شریف کی طرف سے خصم مانا جائے گا۔اور حنیف کی موجودگی میں شاہد کا گواہ قبول کرنا پڑا) اور جو فیصلہ حنیف پر ہوگا وہی فیصلہ شریف کے اوپر بھی شمار کیا جائے گا۔اور قصاص ساقط ہو کر دیت آجائے گی۔

اگر کسی شخص نے عمداً مشترک غلام کو قتل کیا اور شرکاء میں سے ایک غائب اور ایک حاضر تھا اور قاتل نے غائب کی معافی پر گواہ پیش کیا تو حاضر غائب کی طرف سے خصم ہوگا

وكذا لو قتل عبدين رجلين احدهما غائب اى عبد مشترك بين رجلين احدهما غائب قتل عمدا فادعى القاتل على الحاضر ان الغائب قد عفا فالحاضر خصم و سقط عنه القود لما ذكرنا.

ترجمہ:......(اوراسی طرح اگر دو بندوں کے درمیان مشترک غلام قتل کیا گیا اوران میں سے ایک غائب تھا) یعنی ایک غلام دو بندوں کے درمیان مشترک تھا اور شریکین میں سے ایک غائب تھا اور اس کا غلام عمداً قتل کیا گیا۔ پس قاتل نے حاضر پر یہ دعوٰی کیا کہ غائب نے اس کو قصاص سے معاف کیا ہے تو حاضر خصم ہوگا۔ اور قاتل سے وجہ مذکورہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے گا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام شریف اور حنیف کے درمیان مشترک تھا۔ اور اس کو شاہد نے قتل کیا۔ اور حنیف حاضر اور شریف غائب ہے۔ اب شاہد نے گواہ سے یہ بات ثابت کی کہ شریف نے اس کو معاف کر دیا تو اس کا حکم بھی وہی ہے جو پہلے مسئلہ میں مذکور ہوا۔

اگر قصاص کے دو ورثاء نے اپنے بھائی کے قصاص معاف کرنے کی گواہی دے دی تو یہ گواہی باطل ہوگی

فان شهد وليا قود بعفو اخيهما بطلت و هى اى الشهادةعفو منهما فان صدقهما القاتل وحده فلكل منهم ثلث الدية و ان كذبهما فلا شئ لهما وللاخر ثلث الدية و ان صدقهما الاخ فقط فله الثلثهكذا ذكر فى الهداية و فيه نو ع نظر لانه ان اريد بالشهادة حقيقتها فهى تكون بدون الدعوى و المدعى هو القاتل فكيف يكون كذيب القاتل من اقسام هذه المسئلة و ان اريد بالشهادة مجرد الاخبار لا يصلح الحكم بالبطلان مطلقا اذ هو مخصوص بما اذا كذبهما ومن الاقسام ما اذا صدقهما الاخ و حينئذ لا يبطل الاخبار و ايضا الاقسام اربعة ولم يذكر الا الثلثة فالحق ان يقال فان اخبر وليا قود بعفو خيهما فهو عفو القصاص منهما فان صدقهما القاتل والاخ فلا شئ له و لهما ثلثا الدة و ان كذباهما فلا شئ للمخبرين ولاخيهما ثلث الدية وان صدقهما الاخ فقط فله ثلث الدية اماالاول هو تصديقهما فظاهر واما الثانى وهو تكذيبهما فلان اخبارهما بعفو الاخ اقرار بان لا حق لهما فى القصاص فلا قصاص لهما و لا مال لتكذيب القاتل و الاخ ثم ....ووجها مذكور فى الهداية .

ترجمہ:......پس اگر قصاص کے دو وارثوں نے اپنے بھائی کے معاف کرنے کی گواہی دی تو یہ گواہی باطل ہے۔ اور یہ گواہی شہادت ہے دونوں کی طرف سے قاتل کے عفو کا۔ پس اگر قاتل نے ان دونوں کی تصدیق کی تو ہر ایک کے لیے دیت کا ثلث ہوگا۔ اور اگر قاتل نے ان دونوں کو جھوٹا قرار دے دیا تو ان دونوں کے لیے کچھ نہیں ہوگا۔ اور تیسرے کے لیے دیت کا تیسرا حصہ ہوگا۔ اور اگر تیسرے بھائی نے اپنے دونوں بھائیوں کی تصدیق کی تو صرف ان دونوں کے لیے دیت کا تیسرا حصہ ہوگا) اسی طرح ہدایہ میں ذکر ہوا ہے۔ اور اس میں نظر ہے کیونکہ اگر شہادت سے مراد شہادت حقیقی ہے تو یہ دعوٰی کے بغیر نہیں ہوتا۔ اور مدعی قاتل ہے تو قاتل کا (دو ورثاء) کے جھوٹا قرار دینا کیسے اس مسئلے کی اقسام میں سے شمار ہوگا۔ اور اگر شہادت سے خبر دینا مراد ہے تو پھر اس کو مطلقاً باطل قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس صورت کے ساتھ خاص ہے جب قاتل ان دونوں کی تکذیب کرے۔ اور اس مسئلے کے اقسام میں سے یہ بھی ہے کہ تیسرا بھائی ان دونوں کی تصدیق کرے۔ اور اس وقت خبر دینا باطل نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح اس مسئلہ کے چار اقسام ہیں۔ اور مصنفؒ نے صرف تین ہی ذکر کئے ہیں۔ پس صحیح یہ بات ہے کہ کہا

جائے'' اگر قصاص کے دو وارثوں نے اپنے بھائی کے معاف کرنے کی خبر دی تو یہ ان دونوں کی طرف سے قصاص کا معاف کرنا ہوگا۔ اور ان دونوں کی تصدیق قاتل اور ان کے بھائی نے کی تو ان کے لیے کچھ نہیں ہوگا۔ اور ان دونوں کے لیے دیت کے دو ثلث ہوں گے۔ اور اگر صرف قاتل نے ان دونوں کی تصدیق کی تو ان میں سے ہر ایک کے لیے دیت کا تیسرا حصہ ہوگا۔ اور اگر صرف بھائی نے ان کی تصدیق کی تو اس کے لیے دیت کا تیسرا حصہ ہوگا۔ اور اول جو دونوں نے (قاتل اور بھائی) کی تصدیق کی ہے ظاہر ہے۔ اور دوسرا (جو دونوں کی تکذیب کی ہے) ثابت ہے کیونکہ دونوں کے بھائی کے عفو کی خبر دینا اس بات کا اقرار ہے کہ ان دونوں کے لیے حق نہیں ہے تو ان دونوں کے لیے قصاص ہوگا نہ کہ مال کیونکہ قاتل اور بھائی نے ان دونوں کی تکذیب کی۔ پھر بھائی کے لیے دیت کا ثلث ہوگا کیونکہ جب دونوں (خبر دینے والے) کا حق قصاص میں ساقط ہوا تو تیسرے بھائی کا قصاص میں حق ساقط ہوا کیونکہ قصاص تجزی کو قبول نہیں کرتا ہے تو یہ قصاص مال کی جانب منتقل ہوا۔ جب اس کا عفو ثابت نہیں ہوا کیونکہ ان دونوں کے بھائی کے معاف کرنے کی خبر صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ دونوں اس خبر دینے سے فائدہ حاصل کرنا چاہتے ہیں اور وہ فائدہ یہ ہے کہ دونوں کا حق مال کی طرف منتقل ہو جائے۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ صرف قاتل دونوں کی تصدیق کرے تو تیسرے بھائی کے لیے دیت کا ثلث ہوگا اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کی۔ اور اسی طرح خبر دینے والوں میں سے ہر ایک کے لیے ثلث ہوگا قاتل کی تصدیق کی وجہ سے کیونکہ دونوں کا حق مال کی طرف منتقل ہوا۔ اور چوتھی صورت جو صرف بھائی کی تصدیق ہے استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ قاتل پر کچھ نہیں ہوگا کیونکہ وہ چیز جو ان دونوں نے قاتل پر دعوٰی کیا تھا قاتل کے انکار کی وجہ سے ثابت نہ ہو سکی۔ اور وہ چیز جو قاتل نے تیسرے بھائی کے لیے اقرار کیا وہ اس کی تکذیب کرنے سے باطل ہو جاتی ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قاتل نے ان دونوں کی تکذیب کرنے سے اس بات کا اقرار کیا کہ ان دونوں کے بھائی کے لیے دیت کا تیسرا حصہ ہے کیونکہ قاتل کا یہ خیال ہے کہ ان دونوں کا بھائی پر عفو کرنے کے دعوٰی کرنے سے قصاص ساقط ہوا۔ اور بھائی کا حصہ مال بنا۔ اور جب بھائی نے ان دونوں کی تصدیق کی تو تحقیق کے ساتھ بھائی نے یہ گمان کیا کہ ان دونوں کے حصے مال بن گئے۔ پس بھائی ان دونوں کے لیے اس چیز سے اقرار کرنے والا بنا جس کا قاتل نے اقرار کیا تھا۔ اور اس کی علت ہدایہ میں ذکر ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد نے خالد کو قتل کیا۔ اور خالد کے تین بیٹے بلال، ہلال اور احمر رہ گئے۔ اور ان میں سے دو ہلال اور بلال موجود تھے۔ اور احمر حاضر نہیں تھا۔ اب بلال اور ہلال نے اس بات کی گواہی دی کہ احمر نے قصاص میں اپنا حق معاف کیا۔ تو یہ گواہی باطل ہوگی۔ اور یہ گواہی دونوں کی طرف سے اس حق کی معافی ہوگی جو ان دونوں کے لیے قصاص میں ثابت تھا۔ کیونکہ ان دونوں کا مقصد یہ بات ہے کہ ہم کو اس طرح کرنے سے قصاص کی جگہ مال مل جائے گا۔ اب قاتل پر قصاص ہے یا دیت؟ اس کی چار صورتیں بنتی ہیں۔

۱)...... شاہد (قاتل) اور احمر (بھائی) نے ان دونوں (ہلال اور بلال) کی تصدیق کی کہ جی ہاں یہ دونوں اپنے دعوے میں صحیح ہیں چونکہ احمر نے ان کی تصدیق کی تو اس صورت میں اس کو کچھ نہیں ملے گا۔ البتہ ہلال اور بلال کو دیت کے دو ثلث ملیں گے۔

۲)...... شاہد اور احمر نے ان دونوں کو جھوٹا قرار دیدے۔ اب ان دونوں کو (ہلال اور بلال) کو کچھ نہیں ملے گا نہ قصاص ملے گا کیونکہ ان دونوں نے یہ اقرار کیا ہے کہ ہمارے حق ختم ہو چکا ہے۔ لہٰذا ان کا یہ اقرار معتبر ہوگا اور نہ دیت اگرچہ ان دونوں کا یہ دعوٰی ہے کہ ان کا حق مال سے بدل گیا تو ان کا یہ دعوٰی گواہوں سے قبول ہوگا اور یہاں گواہ نہیں۔ اور احمر کے لیے قصاص نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہلال اور بلال کے حق قصاص ساقط ہو جانے سے اس کا حق بھی ساقط ہو گیا ہے کیونکہ قصاص تجزی (اجزاء اور ابعاض) قبول نہیں کرتا ہے۔ اور اس کے لیے دیت کا ثلث ثابت ہوگا اس لیے کہ قصاص کے سقوط کا اضافہ ہلال اور بلال کی طرف ہے

نہ کہ احمر کی طرف۔ کیونکہ ان دونوں کا یہ دعوٰی کہ احمر نے اپنا حق معاف کیا (اور حال یہ کہ وہ اس سے منکر ہے) ایسا ہو گیا کہ گویا ان دونوں نے ابتداء اپنا حق معاف کیا ہے۔ پس ان دونوں کا حق ساقط ہوا نہ کہ احمر کا۔

۳)...... صرف شاہد نے دونوں کی تصدیق کی تو ہلال، بلال اور احمر تینوں میں سے ہر ایک کے لیے دیت کا ثلث ہوگا کیونکہ جب شاہد نے ان دونوں کی تصدیق کی تو گویا ان کے لیے دو ثلث دیت کا اقرار کیا۔ اور شاہد کا یہ اقرار درست ہے۔ لیکن شاہد ساتھ یہ دعوٰی بھی کر رہا ہے کہ احمر کا حق ساقط ہو گیا۔ اس نے تو اپنا حق معاف کیا ہے۔ حالانکہ احمر معافی سے انکار کر رہا ہے۔ تو اس میں شاہد کا قول معتبر نہیں ہوگا۔ اور دیت کا ثلث اس کو ملے گا۔

۴)...... احمر نے ان دونوں کی تصدیق کی۔ اور شاہد نے ان دونوں کی تکذیب کی۔ اب احمر کو کچھ ملے گا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

قیاس: کے مطابق نہ مخبرین کے لیے کچھ ہوگا (کیونکہ ان دونوں کا یہ دعوٰی کہ ان کا مال قاتل پر ہے ثابت نہ ہو سکا کیونکہ قاتل اس دعوٰی سے انکار اور ان دونوں کی تکذیب کر رہا ہے۔ اور یہ مسلم اصول میں سے ہے کہ مدعی کا دعوٰی تب مدعی علیہ پر لازم ہوتا ہے جب مدعی گواہ پیش کرے یا مدعی علیہ اقرار کرے اور یہاں ان دونوں میں سے کوئی چیز نہیں پائی گئی تو اس لیے دونوں کے لیے نہ دیت ہوگی اور نہ قصاص جس کی وجہ پہلے گزر گئی اور نہ احمر کے لیے کیونکہ قاتل نے اس کے لیے جس چیز کا اقرار کیا تھا اس نے اس کو جھوٹا قرار دے دیا (یعنی جب ہلال اور بلال نے یہ اقرار کیا کہ احمر نے قاتل کو قصاص سے معاف کیا ہے تو قاتل نے یہ بات سمجھ لی کہ احمر کا حق قصاص میں ساقط ہوا۔ اس کی جگہ اس کا حق مال بنا تو گویا قاتل نے احمر کے لیے مال کا اقرار کیا۔ مگر احمر عفو کا اقرار کرتے ہوئے قاتل کا اقرار باطل کر دیا کیونکہ اس کا یہ اقرار کرنا قاتل کی تکذیب ہے۔ (تبیین الحقائق ۷/ ۲۶۰)

استحسان: استحسان کے مطابق احمر کے لیے دیت کا ثلث ہوگا۔ پھر یہ ثلث ہلال اور بلال کے درمیان تقسیم ہوگا کیونکہ احمر نے ان کی تصدیق کی تھی جس سے اس نے اقرار کر لیا تھا کہ حق انہیں کا ہے۔

﴿فائدہ﴾

متن خلل سے خالی نہیں ہے اس طرح کہ شہادت (جو متن میں ذکر ہوئی ہے) سے مراد یا شہادت حقیقی ہوگی یا شہادت مجازی۔ اور دونوں صورتوں میں متن خلل سے خالی نہیں ہے کیونکہ اگر شہادت سے مراد حقیقی ہو جائے تو پھر قاتل کی تکذیب اس مسئلے (جو دو وارث تیسرے وارث کے عفو کرنے کا اقرار کرے) کی اقسام میں سے شمار کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ شہادت اس وقت صحیح ہوتی ہے جب دعوٰی ہو اور یہاں دعوٰی نہیں ہے کیونکہ دعوٰی قاتل کی طرف سے ہوتا ہے اور یہاں اس کی طرف سے نہیں ہے۔ بلکہ ورثاء کی طرف سے ہے جو مدعی نہیں ہے۔ اور مجازی مراد لینا بھی خلل سے خالی نہیں ہے کیونکہ اگر مراد یہی ہو جائے تو پھر مصنفؒ کا یہ قول: بطلت: صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر صحیح ہو جائے تو پھر عبارت کا معنی یہ ہوگا کہ مخبرین کی خبر مطلقاً باطل ہے اور حال یہ کہ مطلقاً باطل نہیں ہے کیونکہ اگر یہ تیسرا بھائی اس کی تصدیق کرے تو تب یہ خبر باطل نہیں ہوگی بلکہ معتبر ہوگی۔

اگر قتل کے گواہ قتل کے زمان، مکان اور آلہ میں مختلف ہو جائے تو یہ گواہی باطل ہوگی

و ان اختلف شاهدا القتل فی زمانه او مکانه او التہ او قال شاهد قتله بعصا و قال الاخر جهلت آلة قتله لغت و ان شهدا بقتله و قالا جهلنا آلته تجب الدية القياس ان لا يجب شئ لان حكم القتل يختلف باختلاف الآلة ووجه الاستحسان انهم شهدوا بمطلق القتل و المطلق ليس بمجمل فيثبت اقل من موجبه وهوالدية و تجب فی ماله لانه الاصل فی القتل العمد فلا يتحمله العاقلة.

ترجمہ:......(اور اگر قتل کے دو گواہ قتل کے زمان، مکان یا آلہ میں مختلف ہو جائیں یا گواہوں میں سے ایک کہے کہ قاتل نے اس کو لاٹھی سے قتل کیا ہے۔ اور دوسرا کہے کہ مجھے معلوم نہیں کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو اس صورت میں گواہی لغو ہوگی۔ اور اگر دونوں نے قتل کی گواہی دی۔ اور کہا کہ آلہ قتل ہمیں معلوم نہیں تو دیت واجب ہوگی) قیاس یہ ہے کہ کچھ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ قتل کا حکم آلہ کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتا ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے مطلق قتل کی گواہی دی۔ اور مطلق مجمل نہیں ہوتا۔ پس قتل کے موجب سے کم پر ثابت ہوگا۔ اور وہ دیت ہے۔ اور یہ اس کے مال میں واجب ہوگی کیونکہ یہ قتل عمد میں اصل ہے تو یہ عاقلہ پر نہیں ہوگا۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... وہ صورتیں جس میں گواہی باطل ہوتی ہے مندرجہ ذیل ہیں۔

۱)...... زید اور عمر نے اس بات کی گواہی دی کہ خالد نے شاہد کو قتل کیا ہے لیکن دونوں کے درمیان اختلاف ہے اس طرح کہ زید کہتا ہے کہ ہفتہ کے دن قتل کیا اور عمر کہتا ہے کہ جمعہ کے دن قتل کیا۔

۲)...... ان میں سے ایک کہتا ہے کہ کراچی میں قتل کیا اور دوسرا کہتا ہے کہ لاہور میں قتل کیا۔

۳)...... ایک کہتا ہے کہ تلوار سے قتل کیا اور دوسرا کہتا ہے کہ لاٹھی سے۔

پس ان سب صورتوں میں یہ گواہی لغو ہے کیونکہ قتل پر دو گواہ نہیں ہے بلکہ ہر قتل پر ایک گواہ ہے تو شہادت کا نساب مکمل نہیں ہوا کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ شاہد دونوں مکانوں یا دونوں دِنوں میں قتل کیا ہو۔ اسی طرح لاٹھی کا قتل تلوار کے قتل سے غیر ہے ایک سے شبہ عمد اور دوسرا سے عمد ثابت ہوتا ہے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اسی طرح ایک کہتا ہے کہ لاٹھی سے مارا اور دوسرا کہتا ہے کہ مجھے معلوم نہیں کہ کس چیز سے مارا۔ اب ان دونوں کی گواہی باطل اور لغو ہوگی کیونکہ مطلق حکم میں مقید سے غیر ہے۔ مطلق سے مراد قتل اور مقید سے مراد لاٹھی سے قتل ہے۔ اور دونوں کا حکم الگ الگ ہے دونوں میں قتل واجب ہے۔ مطلق میں دیت قاتل کے مال میں اور مقید میں عاقلہ پر واجب ہے۔

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اسی طرح زید اور عمر نے قتل کی گواہی دی لیکن دونوں نے لاعلمی ظاہر کر دی کہ قاتل نے کس چیز سے قتل کیا ہے۔ اب یہ شہادت قبول ہوگی یا باطل؟ اس میں اختلاف ہے۔

قیاس: اس کے مطابق یہ گواہی پچھلے صورتوں کی طرح باطل ہے کیونکہ اس میں مشہود بہ کے اندر جہالت پائی جاتی ہے۔ اور آلہ کے بدلنے سے احکام مختلف ہو جاتے ہیں۔

استحسان: اس کے مطابق یہ گواہی معتبر ہے اور قاتل پر دیت واجب ہوگی کیونکہ گواہوں نے مطلق گواہی دی ہے نہ کہ مجمل۔ اور یہ

دونوں ایک نہیں کیونکہ مطلق پر عمل کرنا ممکن ہوتا ہے۔اور مجمل اس طرح نہیں ہوتا۔

﴿فائدہ﴾: مجمل اور مطلق کے درمیان فرق:

مطلق ہر وہ لفظ ہے جس کا معنی معلوم ہو لیکن اس کے ثبوت میں مختلف اصناف کے کئی افراد شامل ہوتے ہیں تو کسی بھی فرد کو لے لیا جائے بہر حال مطلق پر عمل ہو جائے گا کیونکہ ذات معلوم ہے۔اور مجمل وہ ہے جس میں چند معانی کے اشتباہ ہو اور ذات معلوم نہ ہو پھر اگر کسی دلیل سے کوئی معنی متعین ہو جائے تو اس پر عمل ہوگا۔

اگر دو بندوں میں سے ہر ایک نے کسی شخص کے قتل کرنے کا اقرار کیا اور مقتول کے ولی نے اس کی تائید کی تو وہ دونوں سے قصاص لے سکتا ہے

و ان اقر کل من الرجلین بقتل زید و قال الولی قتلتماه فله قتلهما و لو قامت بینة بقتل زید عمروا واخری بقتل بکر اياه و ادعی الولی قتلهما لغتالان الثانی تکذیب المشهود له الشاهد فی بعض ما شهد له و هذا یبطل شهادته لان التکذیب تفسیق و فی الاول تکذیب المقر له المقر فی بعض ما اقر به وهو انفراده فی القتل و هذا لا یبطل الاقرار.

ترجمہ:......(اور اگر دونوں نے زید کے مارنے کا اقرار کیا۔اور ولی نے کہا کہ تم دونوں نے مل کر قتل کیا ہے۔تو وہ ان دونوں کو قصاص میں قتل کر سکتا ہے۔اور اگر ایک گواہ زید کے عمر کو مارنے پر پیش ہوا۔اور دوسرا بکر کے عمر کو مارنے پر پیش ہوا۔اور ولی نے دونوں کے قتل کا دعوٰی کیا تو یہ سب باطل ہو جائے گا) کیونکہ دوسری صورت میں مشہود لہ گواہ کو ان بعض باتوں میں جھٹلاتے ہے جس کی اس نے گواہی دی۔اور یہ اس کی شہادت کو باطل کرتا ہے۔کیونکہ تکذیب فسق ہے اور اول میں مقر لہ کا ان باتوں میں مقر کو جھٹلانا ہے جس کا اس نے اقرار کیا ہے۔اور وہ اس کا قتل میں اکیلا ہونا ہے۔اور یہ اقرار کو باطل نہیں کرتا ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے بکر کو قتل کیا ہے۔اور خالد نے بھی اسی چیز کا اقرار کیا کہ میں نے بکر کو قتل کیا ہے۔اور بکر کے ولی احمد نے خالد اور عمر دونوں سے پوچھا کہ تم دونوں نے یہ قتل کیا ہے۔لہٰذا ولی کو حق ہوگا کہ خالد اور عمر دونوں سے قصاص لے کیونکہ ان دونوں کا اقرار یہ بتا رہا ہے کہ پورا قتل ایک کی جانب سے ہے اور ولی نے ان کی تکذیب کی تو جھٹلانے کی وجہ سے فاسق بن گیا۔اور فاسق کا اقرار صحیح ہوا کرتا ہے۔اس وجہ سے ان دونوں سے قصاص لیا جا سکتا ہے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر اور خالد دونوں نے اس بات کی گواہی دی کہ عزیز اللہ نے بکر کو مارا ہے۔اور آصف اور خالد نے اس بات کی گواہی دی کہ احمد شاہ نے بکر کو مارا ہے۔اب بکر کا ولی احمد کہتا ہے کہ ان دونوں (عزیز اللہ اور احمد شاہ) نے بکر کو قتل کیا ہے تو اب ولی کسی سے بھی قصاص نہیں لے سکتا کیونکہ گواہوں کے دونوں فریق میں سے ہر ایک نے اس بات کی گواہی دی کہ قصاص فلاں شخص پر واجب ہے۔ولی نے گواہوں کی بھی تکذیب کی۔اور اس تکذیب کی وجہ سے گواہ فاسق بن گئے۔اور فاسق کی گواہی معتبر نہیں۔لہٰذا قصاص واجب نہیں ہوگا۔

مارنے میں حالت رمی کا اعتبار ہے نہ کہ حالت وصولی کا

ولاعبرة لحالة الرمی لا للوصول فیجب الدیة علی من رمی مسلما فرتدا فوصل هذا عند ابی حنیفةؒ و عندهما لا یجب شیٔ اذ بالارتداد سقط تقومه فصار مبریا للرامی عن موجبه کما اذا ابرأ بعد الجرح قبل الموت له ان المرمی الیه حالةالرمی متقوم.

ترجمہ:......(حالت رمی کا اعتبار ہے نہ کہ حالت وصول کا۔ پس اس شخص پر دیت واجب ہے جس نے مسلمان کو تیر پھینک دیا۔ پس مرمی الیہ مرتد ہوا۔ پھر اس کو تیر پہنچ گیا) یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قاتل پر کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ ارتداد سے نفس کا متقوم ہونا ساقط ہو جاتا ہے تو مرتد تیر پھینکنے والے کو موجب سے بری کرنے والا بن گیا۔ جیسے کہ جب اس کو زخمی ہونے کے بعد مرنے سے پہلے بری کر دیا ہو۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمر دونوں کے درمیان لڑائی ہوئی۔ اسی لڑائی کے دوران عمر نے زید پر تیر پھینک دیا۔ تیر لگنے سے پہلے زید العیاذ باللہ مرتد ہوا۔ اور تیر اس کو ارتداد کی حالت میں لگ گیا۔ اب زید کا کیا حکم ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمر پر دیت واجب ہوگئی۔ اور اس میں رمی کے وقت کا اعتبار ہوگا کیونکہ رامی کی طرف تیر پھینکنے کے بعد کوئی اور فعل اس سے صادر نہیں ہوا۔ اور پھینکنے کے دوران وہ شخص جس کی طرف تیر پھینکا گیا ہے مسلمان ہے لہٰذا اس وقت میں تقوم ہے تو اس کا ضمان واجب ہوگا جو دیت ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ رامی پر کچھ نہیں ہوگا کیونکہ زید تیر پہنچنے کے وقت مرتد ہوا ہے۔ اور اس ارتداد کی وجہ سے اس کا تقوم ختم ہوگیا ہے۔ اور جب اس کا تقوم ختم ہوگیا تو گویا مرتد نے مرتد ہو کر عمر کو موجب رمی سے بری کر دیا۔ اور بری ہونے کے بعد عمر کسی چیز کا ضامن نہیں ہوگا۔ اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے زخمی ہونے کے بعد مرنے سے پہلے زخم کرنے والے کو معاف کر دے تو وہ بری ہو جاتا ہے ایسا ہی یہاں ہوگا۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ معلوم ہو رہا ہے۔ (صاحب الہدایہ اور صاحب ملتقی الابحر کے صنع سے)۔

زید نے عمر کے غلام بکر کو تیر مارا اور تیر پہنچنے کے وقت عمر نے اپنا غلام آزاد کر دیا اور اسی وقت اس کو تیر لگ گیا جس سے وہ مر گیا اب زید پر غلام کی قیمت ہوگی

والقیمة لسید عبد رمی الیه فاعتقه فوصلهذا عند ابی حنیفةؒ و ابی یوسفؒ و قال محمدؒ فضل مابین قیمته مرمیا الی غیر مرمی.

ترجمہ:......(اور مولیٰ کے لیے اس غلام کی قیمت ہے جس کو کسی نے تیر پھینکا۔ پس اس غلام کو اس کے آقا نے آزاد کیا۔ پھر اس کو تیر لگا) یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر غلام مرمی اور غیر مرمی دونوں حالتوں کی قیمت کا

فرق ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے زید کے غلام عمر کو تیر مارا۔ مارنے کے دوران وہ غلام تھا۔ اور پہنچنے کے دوران زید نے عمر کو آزاد کیا۔ اور اسی وقت تیر اس کو لگ گیا۔ اور اس سے وہ مر گیا۔ اب خالد پر غلام کی قیمت ہوگی یا کچھ اور؟ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ خالد عمر کی قیمت زید کو ادا کرے گا کیونکہ اس میں وقت رمی کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور رمی کے دوران عمر غلام ہے۔ لہٰذا وقت رمی کا اعتبار کرتے ہوئے خالد کو غلام کے مولی بکر کو اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی کیونکہ رمی کے دوران یہ غلام مملوک ہے لہٰذا مارنے کے دن اس کی جتنی قیمت ہوگی وہ خالد پر واجب ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خالد پر نہ قیمت ہے اور نہ دیت ہوگی۔ بلکہ اس کو دیکھا جائے کہ اس کی قیمت رمی کے حالت میں کیا ہوگی۔ اور رمی سے پہلے اس کی کیا قیمت تھی۔ پس ان دونوں کے درمیان جو تفاوت ہوگا وہی تفاوت خالد کے ذمہ واجب ہوگی مثلاً رمی سے پہلے اس کی قیمت ایک ہزار روپے تھی۔ اور رمی کے بعد اس کی قیمت ۹۰۰ روپے ہے تو ان دونوں کے درمیان سو روپے فرق ہے وہ خالد کو دینا ہوگا۔

وہ شخص جو شکار پر تیر پھینکنے کے دوران محرم اور تیر لگنے کے دوران حلال ہوا تو اس پر جزا ہے

والجزاء علی محرم رمی صیدا فحل فوصل لا علی حلال رماه فاحرم فوصل ولایضمن من رمی مقضیا علیه برجم فرجع شاهده فوصل وحل صید رماه مسلم فتمجسس نعوذ بالله فوصل لا ما رماه مجوسی فاسلم فوصللان المعتبر حالة الرمی.

ترجمہ:......(اور وہ محرم جس نے شکار کی طرف تیر پھینکا۔ اور پھر حلال ہوا تو اس پر جزاء ہے۔ اور پھر اس کو تیر لگا۔ اور وہ حلال جس نے شکار کی طرف تیر پھینکا پس وہ محرم بن گیا پھر اس کو تیر لگا تو اس پر کچھ نہیں ہوگا۔ اور وہ شخص جس نے اُس شخص کو تیر مارا جس پر رجم کرنے کا فیصلہ ہوا تھا پس گواہوں نے رجوع کیا پھر اس کو تیر پہنچا تو ضامن نہ ہوگا۔ اور وہ شکار جس کو مسلمان نے مارا پس وہ مجوسی بنا پھر اس کو تیر پہنچا تو یہ حلال ہے اور وہ شکار جس کو مجوسی نے مارا۔ پس وہ مسلمان ہوا پھر اس کو تیر پہنچ گیا تو یہ شکار حلال نہیں ہے کیونکہ رمی کا وقت معتبر ہے۔

تشریح:......مصنفؒ نے اس عبارت میں ایسی چند چیزیں ذکر فرمائیں ہیں جس میں حالت رمی حالت وصل سے غیر ہے۔ وہ صورتیں مندرجہ ذیل ہیں۔

۱)...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے احرام کی حالت میں شکار کو تیر مارا۔ اور تیر لگنے سے پہلے وہ حلال ہوا۔ تو اس صورت میں زید پر شکار کی جزاء لازم ہوگی۔

۲)...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ آصف نے حلال ہونے کی حالت میں شکار کو تیر مارا۔ اور تیر لگنے سے پہلے وہ محرم بن گیا۔ اس صورت میں جزاء لازم نہیں ہوگی کیونکہ جزاء تجاوز کی وجہ سے لازم ہوتی ہے۔ اور رمی حالت احرام میں تعدی ہے نہ کہ حلال ہونے کی حالت میں۔

۳)...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد شادی کے بعد زنا کا مرتکب ہوا۔ اور چار گواہوں نے زناء کرنے کی گواہی دے دی۔ جس کی وجہ سے قاضی نے رجم کرنے کا فیصلہ سنا دیا۔ اب اس حالت میں شاہد مباح دم بن گیا۔ اسی حالت میں خالد نے اس کو تیر مارا۔ اور تیر لگنے سے پہلے چار گواہوں میں سے ایک نے اپنی گواہی سے رجوع کیا۔ اس کے بعد اس کو تیر لگا۔ تو اس صورت میں خالد پر کوئی ضمان نہیں ہوگا کیونکہ وہ رمی کی حالت میں مباح الدم تھا۔

۴)...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید مسلمان ہونے کی حالت میں شکار کو تیر مارا۔ اور لگنے سے پہلے وہ العیاذ باللہ مرتد بن گیا تو یہ شکار کھایا جائے گا۔ کیونکہ اس میں رمی کی حالت میں اہلیت موجود ہے۔

۵)...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مجوسیت کی حالت میں شکار کو تیر مارا۔ اور لگنے سے پہلے وہ مسلمان ہو گیا۔ تو یہ شکار نہیں کھایا جائے گا کیونکہ حالت رمی میں اسلام (جو زکاۃ کی شرط ہے) موجود نہیں تھا۔

﴿کتاب الدیات﴾

دیت کا معنی لغوی اور اصطلاحی کا بیان

یہاں چند چیزیں ذکر ہوئی ہیں۔

(۱)......وجہ المناسبت: جنایات کے بعد دیات کو ذکر کیا کیونکہ دیت جنایت کے موجبین میں سے ایک ہے۔

(۲)......دیات کا صیغہ: دیات دیۃ کی جمع ہے اور دیت مصدر ہے۔ عرب میں کہا جاتا تھا: **ودی القاتل المقتول اذا اعطی ولیہ المال**: (قاتل نے مقتول کے ولی کو جان کا بدل یعنی مال دے دیا)۔

(۳)......دیت کا معنی شرعی: دیت شریعت میں اس مال کا نام ہے جو جان کا بدلہ ہو۔ (**حاشیہ طحطاوی علی در المختار ۲۷۹/۴**)

دیت کی مقدار سونے چاندی اور اونٹوں سے

الدیة من الذهب الف دینار و من الورق عشرة الاف درهم و من الابل مائة و هذه فی شبه العمد ارباع من بنت مخاض و بنت لبون و حقة و جذعة و هی المغلظة و فی الخطأ اخماس منها و من ابن مخاض الدیة عند ابی حنیفةؒ لا تکون الا من هذه الاموال الثلثة و قالا منها و من البقر مائتا بقرة و من الغنم الفا شاة و من الحلل مائتا حلة کل حلة ثوبان لان عمرؓ جعل علی اهل کل مال منها و له ان هذه الاشیاء مجهولة فلا یصح بها التقدیر و لم یرد فیها اثر مشهور بخلاف الابل و عند الشافعی من الورق اثنا عشر الف درهم ثم الدیة المغلظة عند ابی حنیفةؒ و ابی یوسفؒ خمس و عشرون بنت مخاض و هی التی تمت علیها حول و خمس و عشرون بنت لبون و هی التی تمت علیها حولان و خمس و عشرون حقة و هی التی تمت علیها ثلث سنین و خمس و عشرون جذعة و هی التی تمت علیها اربع سنین و عند محمدؒ و الشافعی ثلثون حقة و ثلثون جذعة و اربعون ثنیة کلها خلفات فی بطونها اولادها الثنیة التی تمت علیها خمس سنین و الخلفة التی فی بطونها ولد مضت علیه ستة اشهر و التغلیظ مختلف فیه بین الصحابةؓ عنهم و نحن اخذنا بقول ابن مسعودؓ ودیة الخطأ عندنا عشرون ابن مخاض و هو ذکر تمت علیه حول و من الاصناف الاربعة المذکورة عشرون عشرون و عند الشافعه ل عشرون ابن لبون مکان ابن مخاض .

ترجمہ:......(سونے سے دیت ہزار دینار اور چاندی سے ہزار درہم ہے۔ اور اونٹوں سے سو ہیں۔ اور یہ اونٹ شبہ عمد میں چار قسم پر ہیں۔ بنت مخاض، بنت لبون، حقہ اور جذعہ ہے۔ اور یہ دیت مغلظہ ہے۔ اور خطأ میں پانچ قسم کے ہیں۔ اور پانچواں ابن مخاض سے ہے) امام ابوحنیفہؒ

کے نزدیک دیت صرف ان تین اموال سے ہوتی ہیں۔ اور صاحبین ؒ کے نزدیک ان تین اموال کے ساتھ ساتھ بیل میں سے دوسو اور بکریوں سے ہزار اور جوڑوں میں سے دوسو جوڑے ہر جوڑا میں دو کپڑے ہوں کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان میں سے ہر مال والے پر یہی مقرر فرمایا تھا۔ اور امام ابوحنیفہ ؒ کی دلیل یہ ہے کہ چیزیں مجہول ہیں۔ اور ان چیزوں سے تقدیر درست نہیں ہے۔ اور اس میں اثر مشہور نہیں ہے بخلاف اونٹ کے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک چاندی سے بارہ ہزار درہم ہیں۔ پھر دیت مغلظہ شیخینؒ کے نزدیک یہ ہیں ۲۵ ابن مخاض (اونٹ کا وہ بچہ جو دوسرے سال میں لگ گیا ہو)، ۲۵ بنت لبون (جو تیسرے سال میں لگ گیا ہو)، ۲۵ حقہ (جو چوتھے سال میں لگ گیا ہو) اور ۲۵ جذعہ (جو پانچویں سال میں لگ گیا ہو)۔ اور امام محمد اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک یہ ہیں ۳۰ حقہ، ۳۰ جذعہ اور چالیس ثنیہ (جو چھٹے سال میں لگ گیا ہو) اور خلفۃ (جس کے پیٹ میں چھ مہینے کا بچہ ہو)۔ اور تغلیظ میں اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین مختلف ہیں۔ اور ہم ابن مسعود ؓ کی روایت پر عمل کرتے ہیں اور ان چار صنفوں میں جو ذکر ہوئے بیس بیس ہوں گے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ۲۰ ابن لبون ابن مخاض کی جگہ ہوں گے۔

تشریح:......دیت کے دو اقسام ہیں۔

۱)......﴿**دیت الخطأ**﴾: خطاً کی دیت کتنے چیزوں سے ہوسکتی ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ دیت تین چیزوں سے ہوسکتی ہے کیونکہ تقدیر اس چیز سے ہونا درست ہے جس کی مالیت معلوم ہو۔ درہم اور دینار کی مالیت جانی پہچانی ہے۔ لہٰذا اسی سے تقدیر درست ہے لیکن بیل، بکریاں اور کپڑوں کے جوڑے کی مالیت مجہول ہے جیسے یہ بات ظاہر ہے۔ اور اونٹ کی مالیت اگرچہ مجہول ہے مگر یہ تقدیر آثار مشہورہ سے ثابت ہے اس لیے ہمیں قیاس چھوڑنا پڑا اور آثار مشہورہ سے بیل، بکری وغیرہ کی تقدیر ثابت نہیں ہے لہٰذا ہم نے قیاس پر عمل کیا۔

(الف)......اگر دیت سونے سے دینا ہو تو ایک ہزار دینار ہوگی۔

(ب)......اور اگر دراہم سے دینا ہو تو پھر اس سے کتنے دے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ: اگر چاندی سے دینی ہو تو دس ہزار درہم دینے ہوں گے کیونکہ حدیث بروایت ابن عمر میں آیا ہے

" **ان النبی ﷺ قضی بالدیة فی قتیل بعشرة آلاف درهم**": (نصب الرایة ٤/٣٦٢)

(ترجمہ: نبی ﷺ نے دس ہزار درہم ایک مقتول کی دیت مقرر فرمائی)۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چاندی سے بارہ ہزار درہم دینا ہے کیونکہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کی ہے۔

"**ان رجلا قتل جعل النبی ﷺ دیته اثنتی عشر الف درهم**" (رواه الترمذی فی کتاب الدیات ـ رقم الحدیث: ١٣٨٨، و ابوداود فی کتاب الدیات ـ رقم الحدیث: ٤٥٤٦، والنسائی فی القسامة ـ رقم الحدیث: ٤٨٠٣، والدارمی فی الدیات ـ رقم الحدیث: ٢٣٦٣)

(ترجمہ: ایک شخص قتل ہوا تو نبی ﷺ نے اس کی دیت بارہ ہزار درہم مقرر فرمائی)۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی جانب سے جواب: نبی ﷺ کے زمانے میں دراہم تین قسم پر تھے۔

(۱)......دس دراہم اور دس دنانیر کا وزن ایک دوسرے کے ساتھ برابر تھا۔(۲)...... چھ دنانیر اور دس دراہم کا وزن ایک دوسرے کے ساتھ برابر تھا۔(۳)......دس دراہم اور پانچ دنانیر کا وزن برابر تھا۔

پس حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تینوں کو جمع کیا۔لہٰذا امام شافعی رحمہ اللہ کی حدیث میں دراہم سے مراد تیسری قسم ہے اور ہماری حدیث میں دراہم سے مراد دوسری قسم ہے لہٰذا یہ دس درہم اور چھ مثقال کا وزن برابر تھے تو اسی صورت میں درہم کا وزن کم ہوگا اور اس کی مقدار بارہ ہزار دراہم مروجہ وزن کے درہم سے دس ہزار بنیں گے۔پس دونوں حدیثوں کا مآل ایک ہی ثابت ہوا۔(تبیین الحقائق ۷/ ۲۶۸)

(ج)......اگر اونٹ سے دینا ہو تو یہ پانچ قسم کے سو اونٹ ہیں اب یہ کیسے ہونا چاہیے؟اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ۲۰ بنت مخاض، ۲۰ بنت لبون، ۲۰ ابن مخاض، ۲۰ حقہ اور ۲۰ جذعہ۔کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے

"ان النبی ﷺ قال فی دیة الخطأ عشرون حقة و عشرون جذعة وعشرون بن مخاض و عشرون بنت لبون و عشرون ابن مخاض". (رواہ ابو داود فی کتاب الدیات۔رقم الحدیث:۱۶)

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ۲۰ حقہ، ۲۰ جذعۃ، ۲۰ بنت مخاض، ۲۰ بنت لبون اور ۲۰ ابن لبون ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دیت چھ چیزوں سے دی جاسکتی ہے تین تو وہی چیزیں ہیں جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ذکر فرمائے ہیں۔

چوتھی بیل ہے اور یہ دوسو دینی ہوگی۔اور پانچواں بکری ہے اور اس سے ایک ہزار دینی ہوں گی۔اور چھٹا جوڑے ہیں۔اگر ان سے دینا ہو تو پھر دوسو دینے ہوں گے۔جس میں ہر جوڑا دو کپڑوں کا ہو جو ہمارے عرف کے مطابق اس زمانے میں ایک قمیص اور ایک شلوار ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسا ہی فیصلہ ان اموال والوں پر کیا تھا۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

والصحیح ما ذھب الیه الامام کما فی المضمرات. (ردالمحتار ۱۰/۲۳۶) **الصحیح قول ابی حنیفه رحمه الله . واختاره الامام البرھانی و النسفی و غیرھما .** (التصحیح والترجیح ۳۸۷)

۲)......**﴿شبہ عمد کی دیت﴾**: شبہ عمد میں دیت مغلظہ ہوگی۔اب دیت مغلظہ کیا چیز ہے؟اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ چار قسم کے سو اونٹ ۲۵ بنت مخاض، ۲۵ بنت لبون، ۲۵ حقہ، اور ۲۵ جذعہ ہوں گے کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے

"فی نفس المؤمن مائة من الابل" رواہ (النسائی فی القسامة۔رقم الحدیث:۴۶، والموطأ فی عقول ۔رقم الحدیث:۱)

(ترجمہ: مؤمن کی نفس میں سو اونٹ ہیں)

وجہ الاستدلال یہ ہے کہ اس میں سو اونٹ مطلق ہیں اور آپ لوگوں کا اضافہ واجب مقدار پر زیادتی ہے حالانکہ ایسے مواقع میں مقادیر قیاسی بندوں سے معلوم نہیں ہوسکتے ہیں۔اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ کا وہ طریقہ ہے جو شیخین کا مسلک ہے اگرچہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے حدیث مرفوع پیش نہیں کی لیکن اس بات کے ادراک قیاس سے نہیں ہوسکتا ہے اس وجہ سے صحابیؓ کا یہ قول مرفوع

کے درجہ میں رکھا جائے گا اور جب یہ حدیث مرفوع کے درجہ میں ہوگئی تو اب اس میں امام محمد اور امام شافعی رحمہما اللہ والی حدیث کے درمیان معارضہ ہوگا اور معارضہ کے وقت ادنیٰ متیقن ہونے کی وجہ سے اولیٰ ہوگا۔ اور ادنیٰ وہ ہے جس کے ہم قائل ہیں۔

امام محمد اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ تین قسم کے سو اونٹ ہوں گے ۳۰ جذعہ، ۳۰ حقہ، اور ۴۰ ثنیہ اور یہ چالیس سب حاملہ ہوں (یعنی ان کے پیٹ میں ان کی اولاد ہو) کیونکہ حدیث میں آیا ہے

"الا ان قتيل خطا العمد قتيل السوط والعصا وفيه مائة من الابل اربعون منها فى بطونها اولاده":(اخرجه النسائى فى القسامة : ٤٧٩١، و ابوداود فى الديات : ٤٥٨٨، و ابن ماجة فى الديات : ٢٦٢٧، و احمد فى مسنده ١٤٩٦٢)

(ترجمہ:...... آگاہ ہو جاؤ شبہ عمد کا مقتول وہ ہے جو کوڑے اور لاٹھی کا مقتول ہے۔ اور اس میں سو اونٹ ہیں ان میں سے چالیس ایسے ہوں جن کے پیٹوں میں ان کی اولاد ہو)۔

﴿فائدہ﴾

بنت مخاض: اونٹ کا وہ بچہ جو دوسرے سال میں داخل ہوا ہو۔

بنت لبون: اونٹ کا وہ بچہ جو تیسرے سال میں لگ گیا ہو۔

حقه: جو چوتھے سال میں لگ گیا ہو۔

جذعه: جو پانچویں سال میں لگ گیا ہو۔

ثنيه: جو چھٹے سال میں لگ گیا ہو۔

خلفة: حاملہ۔ (طلبة الطلبة ٣٣٠، القاموس المحيط ١٢٤٨)

مفتیٰ بہ قول: شیخین رحمہما اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

والصحيح قول عبد الله بن مسعودؓ واعمده المحبوبى و النسفى و غيرهما. (التصحيح والترجيح ٣٨٧)

قتل خطاء اور شبہ عمد کے کفارے کا بیان

وكفارتها عتق مؤمن فان عجز عنه صام شهرين ولاء ولا اطعام فيهالانه لم يرد به النص وصح رضيع احد ابويه مسلم لانه يكون مؤمنا بالتبعية لا الجنين وللمرأة نصف ما للرجل فى دية النفس و ما دونها هذا عندنا و عند الشافعى ما دون الثلث لا ينصف وللذمى ما للسملم هذا عندنا و عند الشافعیؒ دية اليهودى والنصرانى اربعة الاف درهم و دية المجوسى ثمان مائة درهم و عند مالک دية اليهودى و النصرانى نصف دية المسلم عنده اثنا عشر الف درهم .

ترجمہ:...... (قتل خطأ اور شبہ عمد کا کفارہ مؤمن غلام کو آزاد کرنا ہے۔ اگر اس سے عاجز ہو تو لگاتار دو مہینے روزے رکھنے ہوں گے۔ اس میں کھانا کھلانا نہیں ہے) کیونکہ اس سلسلہ میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے۔ (اور صحیح ہے وہ بچہ جو دودھ پیتا ہو اور ان کے والدین میں سے ایک مسلمان

ہو) کیونکہ وہ بالتبع مؤمن ہے (اور نہ وہ بچہ جو ماں کے پیٹ میں ہو اور عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے جان اور اس سے کم میں) یہ ہمارے نزدیک ہے ۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جو تہائی دیت سے کم ہو اس کی تنصیف نہیں ہوتی اور ذمی کے لیے وہی ہے جو مسلمان کے لیے ہے) یہ ہمارے نزدیک ہے ۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار درہم ہوگی ۔ اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم ہوگی ۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہودی اور نصرانی کی دیت مسلمان کی دیت کی آدھی ہوگی اور اس کے نزدیک مسلمان کی دیت بارہ ہزار درہم ہیں ۔

تشریح: ...... پہلا مسئلہ ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ قتل خطا اور شبہ عمد کا کفارہ دو چیزیں ہو سکتیں ہیں مگر اس میں ترتیب ہے اس طرح کہ اگر قاتل مؤمن غلام کے آزاد کرنے پر قادر ہو تو وہ اسی کو آزاد کرے کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں ”**و من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة**“ (سورۃ النساء : ۹۲) (ترجمہ: ...... اگر کسی نے مؤمن کو غلطی سے مارا تو وہ مؤمن غلام کو آزاد کرنا ہے) ۔ اور اگر غلام نہ ملے تو پھر دو ماہ لگا تار روزے اس نص کی وجہ سے رکھے) ۔

﴿فائدہ﴾

اس کفارہ میں مسکینوں کو کھانا کھلانا کافی نہیں ہوگا کیونکہ مقادیر شرعیہ شریعت کے بتانے ہی سے معلوم ہو سکتے ہیں ۔ حالانکہ کسی نص میں یہ منقول نہیں ہے کہ مسکینوں کو کھانا کھلانے سے کفارہ ادا ہو جائے گا ۔

دوسرا مسئلہ ...... صورت مسئلہ یہ ہے جو بچہ ابھی ماں کے پیٹ میں ہے اس کو آزاد کرنا کافی نہیں ہوگا کیونکہ ابھی تک اس کی موت اور زندگی معلوم نہیں ہے ۔ اور اسی طرح یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ اس کے اطراف سالم ہیں یا نہیں ۔

تیسرا مسئلہ ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عورت کی نفس کی دیت مرد کی دیت کے آدھی ہے اور اگر اطراف میں ہو تو اس میں اختلاف ہے ۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مرد کی دیت کا نصف ہوگا کیونکہ حدیث میں آیا ہے ”**دية المرأة على النصف من دية الرجل**“ (عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے) ۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیکھا جائے کہ نفس کی دیت کا نصف ، ثلث یا اس سے کم واجب ہے ۔ اگر نصف یا ثلث واجب ہوتا ہے تو اس میں عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہوگی لیکن اگر کوئی ایسا عضو ہے جس میں مرد کی دیت کی تہائی دیت سے بھی کم لازم آتی ہے تو وہاں مرد اور عورت کی دیت برابر ہوگی نہ کہ نصف ۔

چوتھا مسئلہ ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے یا مختلف ؟ اس میں اختلاف ہے ۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ برابر ہے ۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ذمی ، نصرانی یا یہودی ہو تو اس کی دیت چار ہزار درہم ہے اور اگر مجوسی ہو تو اس کی دیت آٹھ سو درہم ہے ۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار درہم ہے ۔

جان ، ناک ، آلہ تناسل ، سپاری وغیرہ میں کامل دیت واجب ہوتی ہے

وفی النفس و الانف و الذكر و الحشفة و العقل و الشم و الذوق و السمع والبصر و اللسان ان منع النطق

او اداء اكثر الحروف و لحية حلقت فلم تنبت و شعر الرأس الدية اى الدية الكاملة و عند مالكؒ و الشافعيؒ يجب فى اللحية و شعر الرأس حكومة العدل .

ترجمہ:......(اور جان، ناک، آلہ تناسل، سُپاری، عقل، سونگھنے، چکھنے کی قوت، سمع، بینائی اور زبان میں اگر نطق زائل ہو یا اکثر حروف کا ادا کرنا اور داڑھی میں جب کہ وہ مونڈ دی جائے۔ پس نہ اُگے۔ اور سر کے بالوں میں دیت ہے) یعنی کامل دیت ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سر کے بال اور داڑھی میں حکومت عدل واجب ہے۔

تشریح:...... یہاں مصنفؒ نے ایسی چیزیں ذکر فرمائی ہیں جس میں کامل دیت لازم ہوتی ہے۔

۱)...... زید نے عمر کی ناک کاٹی تو زید پر پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ ناک ایک ایسا عضو ہے جس سے جمال مقصود ہوتا ہے۔ اب وہ زائل ہو گیا تو یہ ایسا ہے جیسے نفس ہی کو تلف کر دینا۔

۲)...... خالد نے بکر کی زبان کاٹ دی تو خالد پر کامل دیت ہوگی کیونکہ زبان سے جو منفعت (نطق) مقصود تھی اب وہ زائل ہو گئی۔

۳)...... خالد نے بکر کی زبان کا کچھ حصہ کاٹ دیا اور باقی زبان موجود ہے ابھی دیکھنا یہ ہے یا تو بکر بالکل بول نہیں سکتا یا اکثر حروف ادا نہیں کر سکتا تو اس صورت میں خالد پر پوری دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ اگرچہ زبان ابھی موجود ہے لیکن منفعت مقصودہ زائل ہو گئی ہے۔

۴)...... بکر نے احمد کا ذکر کاٹ دیا۔ تو بکر پر پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ ذکر کے جو منافع تھے وہ سب زائل ہو گئے۔ منافع وطی کی منفعت اور پیشاب کا روکنا ہے۔ اسی طرح اگر ذکر کا حشفہ کاٹ دیا گیا اور صرف ڈنڈی رہ گئی تو بھی پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ حشفہ سے جو منفعت تھی وہ بالکلیہ ختم ہو گئی۔ اور اصل ایلاج اور منی کا دفق حشفہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔

۵)...... بکر نے خالد کو اتنا مارا کہ اس کے چار قوتوں میں سے ایک فوت ہو گئی (قوت سمع، بصر، شامہ اور قوت ذوق) تو پوری دیت واجب ہوگی۔ اور اگر یہی چار قوتیں یک دم اسی مارنے کی وجہ سے فوت ہو گئیں تو چار دیتیں واجب ہوں گی کیونکہ حضرت عمرؓ نے یہی فیصلہ فرمایا تھا۔

۶)...... بکر نے خالد کی داڑھی یا سر کے بال مونڈ دیے۔ اور پھر داڑھی یا بال نہ اُگے اب بکر پر کیا واجب ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ داڑھی کے زمانے میں داڑھی ہونا جمال ہے۔ اور اس کے مونڈنے سے داڑھی کا پورا جمال ختم ہو جاتا ہے لہٰذا اس میں پوری دیت واجب ہوگی۔ اسی طرح سر کے بال بھی جمال ہے اسی وجہ سے گنجا شخص اپنا سر چھپانے کی کوشش کرتا ہے۔

امام شافعی و مالک رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں حکومت عدل واجب ہے نہ کہ دیت کیونکہ یہ دونوں اصلی اجزاء میں سے نہیں ہیں بلکہ زائد چیزیں ہیں (جس سے زینت آ جاتی ہے) لہٰذا حکومت عدل سے نقصان کی تلافی کر دی جائے گی۔

وہ اعضاء جو انسانی بدن میں دو ہوں دونوں کے تلف کرنے سے پوری دیت واجب ہوگی

كما فى اثنين مما فى البدن اثنان و فى احدهما نصفها و كما فى اشفار العينين و فى احدهما ربعها فى كل

اصبع يد او رجل عشرها و فی کل مفصل من اصبع فيها مفاصل ثلث عشرها و مما فيه مفصلان نصف عشرها كما في سن فان فيها نصف العشر لما كان عدد الاسنان اثنين و ثلاثين فينبغي ان يجب في كل سن ربع ثمن الدية فما الحكمة في وجوب نصف العشر فيخطر ببالي ان عدد الاسنان و ان كان اثنين و ثلاثين فالاربعة الاخيرة و هي اثنان الحلم قد لا تنبت لبعض الناس وقد تنبت لبعض الناس بعضها و للبعض كلها فالعدد المتوسط للاسنان ثلاثون ثم للاسنان منفعتان الزينة والمضغ فاذا سقط سن يبطل منفعتهابالكلية و نصف منفعة السن التي تقابلها و هو منفعة المضغ و ان كان النصف الاخر و هو الزينة باقية و اذا كان العدد المتوسط ثلثين فمنفعة السن الواحدة ثلث العشر و نصف المنفعة سدس العشر و مجموعهما نصف العشر و الله اعلم بالحقيقة.

ترجمہ:......اسی طرح ان اعضاء میں پوری دیت ہوگی جوانسان میں دو ہوتے ہیں ۔اورایک میں نصف دیت ہوگی ۔اسی طرح آنکھ کی چار پلکوں میں اورایک میں دیت کا چوتھا حصہ ہوگا۔اور ہرانگلی میں خواہ ہاتھ کی ہو یاپاؤں کی اس میں دیت کا دسواں حصہ ہوگا۔اور ہراس انگلی کے جوڑمیں جس میں تین جوڑ ہوتے ہیں دیت کے دسویں حصے کا ثلث ہوگا۔اورجس میں دو جوڑ ہوں تو دیت کے دسویں حصے کانصف ہوگا جس طرح ہردانت میں ۔کیونکہ اس میں آدھی دیت ہے جب دانتوں کی تعداد ۳۲ ہوتو مناسب یہ ہوتا کہ ہردانت میں دیت کے آٹھویں حصے کا چوتھائی حصہ ہوتا تو نصف عشر کے واجب ہونے میں کیا حکمت ہے؟ تو میرے دل میں خیال آرہا ہے کہ دانتوں کی تعداد اگرچہ ۳۲ ہیں تو آخر کے چاردانت جوعقل کی ڈاڑھیں ہیں کبھی بعض لوگوں کی نہیں نکلتیں اور کبھی ان میں سے بعض لوگوں کے سب نکلتے ہیں ۔پس دانتوں کی مناسب تعداد ۳۰ ہے پھردانتوں کے دوفائدے ہیں ایک زینت اورایک چبانا۔اور جب ایک دانت تلف ہوتواس کی منفعت بالکل زائل ہوگئی (یعنی زینت اور چبانا دونوں)اوراس کے پاس والے دانت کی ایک منفعت (چبانا) جاتی رہے۔اورزینت کی منفعت باقی رہی اور جب عدد متوسط ۳۰ ہواتو ہردانت کی منفعت کی عشرکا تیسرا حصہ اورنصف منفعت عشر کاسدس ہے اوردونوں کا مجموعہ بیسواں حصہ ہوا۔

تشریح:...... پہلامسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ بدن میں ہروہ اعضاء جو دو ہیں جیسے ہاتھ، پاؤں اورآنکھیں وغیرہ تو دونوں کے تلف کرنے سے پوری دیت واجب ہوگی۔اورایک کے کاٹنے سے نصف دیت واجب ہوگی اصول یہ ہے کہ جنس منفعت یا کمال جمال کی تفویت سے پوری دیت واجب ہوتی ہے تو نصف کی تفویت سے نصف دیت واجب ہوگی۔

دوسرامسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کی چاروں پلکیں کاٹ دیں تو زید پر پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ جنس منفعت فوت ہوگئی اور جمال بھی فوت ہوگیا۔پلکوں کی منفعت یہ ہے کہ ان کے ذریعہ تکلیف دہ چیز مثلاً گردوغبار اورخس وخاشاک آنکھ میں نہیں جاتے۔اوراگر چاروں میں سے ایک کاٹی جائے تو دیت کاربع (۱/۴)واجب ہوگا۔

تیسرامسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کی دس انگلیاں پاؤں یاہاتھوں کی کاٹ دیں تو زید پر پوری دیت واجب ہوگی اورفی انگلی (۱/۱۰) دیت واجب ہوگی۔

چوتھامسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ انگلیاں دوقسم ہیں ا: تین جوڑ والی ۔۲: دو جوڑ والی ۔پس وہ انگلی جس میں تین جوڑ ہوتے ہیں اگراس کاایک پورا پورا کاٹ دیا جائے تو اس میں انگلی کی دیت کا ثلث واجب ہوگا۔اورجس میں دو جوڑ ہوتے ہیں اگراس کاایک پورا

کاٹ دیا جائے تو اس میں انگلی کی دیت کا نصف ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

سوال: کل دانت بتیس ہوتے ہیں تو فی دانت دیت کا ۳۲ واں حصہ لازم ہونا چاہیے نہ کہ بیسواں اور حال یہ کہ بیسواں حصہ یہاں مقرر ہوا ہے آخر اس میں حکمت کیا ہے؟

جواب: دانت اگر چہ ۳۲ ہیں مگر آخری چار جس کو عقل کی ڈاڑھیں کہا جاتا ہے بعض لوگوں کے سب، بعض کے بعض اور بعض کے بالکل نہیں ہوتے ہیں۔ لہٰذا مناسب تعداد دانتوں کی ۳۰ ٹھہری۔ پھر دانت کے دو فائدے ہیں۔ ۱): زینت ۲): چبانا۔ پس اگر ان میں سے ایک تلف ہو جائے تو اس کی زینت اور چبانا دونوں زائل ہوگئی۔ اور اس کے مقابل والے دانت کی ایک منفعت (چبانا) زائل ہوگئی۔ اور ایک باقی (زینت) رہ گئی۔ پس جب متوسط تعداد ۳۰ ٹھہری تو ایک دانت کی دیت تیسواں حصہ اور دوسرے دانت کی نصف منفعت (چبانا) زائل ہونے کی وجہ سے دیت کا ساٹھواں حصہ ہوا۔ اور تیسواں اور ساٹھواں حصے ملا کر بیسواں حصہ ہوا۔ اس لیے ایک دانت کے تلف ہونے میں بیسواں حصہ واجب ہوا۔

ہر عضو جس کی منفعت مارنے کی وجہ سے زائل ہوئی تو اس میں دیت ہوگی

و کل عضو ذهب نفعه بضرب ففيه دية كيد شلت و عين عميت .

ترجمہ:......(اور ہر عضو جس کی منفعت مارنے کی وجہ سے زائل ہوئی تو اس میں دیت ہوگی جیسے ہاتھ شل ہو جائے اور آنکھ کی روشنی چلی جائے)۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کے کسی عضو پر مار کر اس کی منفعت کو زائل کر دیا۔ اگر چہ وہ عضو صورتاً برقرار ہے تو اس میں پوری دیت واجب ہوگی جیسے اس کو ہاتھ پر مارا۔ اور وہ ہاتھ شل ہو گیا لیکن موجود ہے۔ یا آنکھ پر مارا اور اس کی بینائی ختم ہوئی اگر چہ وہ موجود ہے تو اس میں پوری دیت واجب ہوگی اس لیے کہ پوری دیت کا وجوب جنس منفعت کی فوت ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے صورت کی زائل ہونے کی وجہ سے نہیں۔

شجاج میں قصاص نہیں مگر موضحہ اگر عمداً ہو تو اس میں ہے

و لا قود في الشجاج الا في الموضحة عمدا لانه لا يمكن حفظ المماثلة في غير الموضحة و فيها يمكن و هذا عند ابي حنيفة و قال محمد القصاص فيما قبل الموضحة بان يسبر غورها بمسبار ثم يتخذ حديدة بقدر ذلك و يقطع بها مقدار ما قطع و هي ما يوضح العظم اي يظهره .

ترجمہ:......(اور شجاج میں قصاص نہیں مگر موضحہ میں ہے جو عمداً ہو) کیونکہ مساوات کا اعتبار کرنا موضحہ کے علاوہ میں ممکن نہیں۔ اور موضحہ میں مساوات ممکن ہے۔ اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان زخموں میں جو موضحہ سے پہلے ہوں قصاص واجب ہے اس طرح کہ زخم کی گہرائی ایک سلائی سے ناپی جائے پھر اس کے بقدر ایک لوہا تیز کیا جائے پس اسی سے اتنی مقدار کاٹ دی جائے

جواس نے کاٹی تھی۔اور موضحہ وہ ہے جس میں ہڈی ظاہر ہو جائے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کو سر پر قصداً اس طرح مارا کہ اس کی ہڈی کھل گئی تو زید پر قصاص ہوگا کیونکہ قصاص میں مساوات کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔اور موضحہ میں مساوات کا اعتبار کرنا ممکن ہے چونکہ یہاں ہڈی کا منتہا موجود ہے۔ لہٰذا قصاص میں ہڈی تک کا آخر چھوڑا جاسکتا ہے۔

﴿فائدہ﴾

شاج: وہ زخم جو سر اور چہرہ میں ہو۔

موضحہ: وہ زخم جس میں ہڈی ظاہر ہو جائے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ موضحہ کے علاوہ باقی زخموں میں حکومت عدل لازم ہوتا ہے یا قصاص؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں حکومت عدل لازم ہوگا نہ کہ قصاص کیونکہ قصاص میں مساوات ضروری ہے اور یہاں مساوات ممکن نہیں ہے۔اس لیے کہ ان میں سے کسی کے اندر بھی کوئی ایسی حد اور انتہا نہیں جہاں جا کر چھری ٹھہر جائے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موضحہ سے پہلے زخموں میں قصاص لیا جائے گا کیونکہ یہاں مساوات معتبر کی جاسکتی ہے۔(اور اسی طرح ان زخموں میں خوف ہلاکت بھی غالب نہیں) اور مساوات کا طریقہ یہ ہے کہ ایک سلائی سے زخم کی گہرائی کی پیمائش کرلی جائے جتنی اس کی گہرائی ہو اتنا ہی دادھار والا لوہا لے کر اتنا ہی کاٹ دیا جائے جتنا اس کا کٹا ہوا ہے لہٰذا مساوات ہوگئی۔

مفتیٰ بہ قول: امام محمد رحمہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

و فی ظاهر الرواية يجب القصاص فيما دون الموضحة و ذكره محمدؒ فی الاصل و هو الاصح كذا فی التبيين و به اخذ عامة المشايخ كذا فی المحيط. (الهندية ٦/٢٨، تبيين الحقائق ٧/٢٨٠). **وهو الاصح كذا فی الكافی.** (حاشية الشبلی علی التبيين ٧/٢٨٠) **و لاقصاص فی بقية الشجاج : قال الاسبيجابی و صاحب الهداية.** (٤/٤٦٨) **هذه رواية الحسن عن ابی حنيفةؒ . و قال محمد فی الاصل و هو ظاهر الرواية يجب القصاص فيما قبل الموضحة فيسبر و يقطع.** (التصحيح و الترجيح ٣٨٩)

موضحہ اگر خطاءً ہو تو اس میں دیت کے عشر کے نصف ہوگا

و فيها خطأ نصف عشر الدية و فی الهاشمة عشرها و هی التی تكسر العظم و فی المنقلة عشرها و نصف عشرها و هی التی تحول العظم بعد الكسر و فی الامة و الجائفة ثلثها الامة التی تصل الی ام الدماغ و هی الجلدة التی فيها الدماغ و الجائفة الجراحة التی وصلت الی الجوف و فی جائفة نفذت ثلثاها لانها بمنزلة الجائفتين و الحارصة و الدامعة و الدامية و الباضعة و المتلاحمة و السمحاق حكومة العدل ای ما يحرص الجلد ای يخدشه و ما يظهر الدم و لا يسيله كالدمع من العين و ما يسيل الدم وما يبضع الجلد ای يقطعه و

ما يأخذ في اللحم و ما يصل الى المسحاق اى جلدة رقيقة بين اللحم و عظم الرأس ثم فسر حكومة العدل بقوله .

ترجمہ:......(اور موضحہ جو خطا ہو اس میں دیت کے عشر کے نصف ہوگا۔اور ہاشمہ میں دیت کا دسواں حصہ ہوگا) اور ہاشمہ یہ ہے کہ جس میں ہڈی ٹوٹ جائے (اور منقلہ میں دیت کا دسواں حصہ اور دسویں حصے کا نصف ہوگا)۔اور منقلہ وہ زخم ہے جس میں ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ سے سرک جائے (اور آمہ اور جائفہ میں دیت کا ثلث ہوگا) آمہ وہ ہے جس میں زخم ام الراس (جس میں بھیجا رہتا ہے) تک پہنچ جائے۔اور جائفہ وہ زخم ہے جو پیٹ تک پہنچ جائے۔(خواہ سینہ، پیٹ یا کمر میں ہو وغیرہ) (اور جائفہ میں اگر آر پار ہو جائے تو دیت کا دو ثلث ہوگا) کیونکہ یہ دو جائفے کی مثل ہے (اور حارصہ، دامعہ، دامیہ، باضعہ، متلاحمہ اور سمحاق میں حکومت عدل ہے یعنی جو کھال میں خراش کر دے۔اور دامعہ وہ ہے جو خون ظاہر کر دے اور خون کو نہ بہائے جیسے آنکھ میں آنسو۔اور دامیہ یہ ہے جو خون بہا دے اور باضعہ وہ ہے جو کھال کو کاٹ دے۔اور متلاحمہ وہ ہے جو گوشت میں گھس جائے (یعنی گوشت کو زیادہ کاٹ دے) اور سمحاق وہ ہے جو گوشت اور سر کی ہڈی کے درمیان ایک باریک سی جھلی ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کو سر پر خطاً مارا۔اور اس کے سر کی ہڈی ظاہر ہوئی۔تو اب زید پر دیت کا بیسواں حصہ واجب ہوگا

کیونکہ عمر بن حزم کی کتاب میں یہ روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ موضحہ میں پانچ اونٹ ہوں گے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ زخم جس میں خطا اور عمد دونوں صورتوں میں دیت واجب ہوتی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱)...... ہاشمہ میں دیت کا عشر واجب ہوگا کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ ہاشمہ میں دس اونٹ ہوں گے۔

۲)...... منقلہ میں دیت کا عشر اور نصف عشر واجب ہوگا کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ منقلہ میں ۱۵ اونٹ ہوں گے۔

۳)...... آمہ تہائی دیت واجب ہوگی کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ آمہ میں ثلث الدیت ہوگی۔

۴)...... جائفہ میں بھی تہائی دیت واجب ہوگی اگر زخم آر پار نہ ہوا ہو کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا جائفہ میں دیت کا ثلث ہوگا۔(تبیین الحقائق ۲۷۹/۷)

۵)...... جائفہ اگر آر پار ہو تو دو ثلث دیت کے ہوں گے کیونکہ جائفہ جب پار ہو گیا۔تو اب وہ ایک جائفہ نہیں رہا بلکہ دو ہو گئے۔اور ہر جائفہ میں دیت کی تہائی واجب ہوتی ہے لہٰذا دو ثلث واجب ہوں گے۔

تیسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ صورتیں جس میں حکومت عدل لازم ہوتا ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) حارصة (۲) دامعه .(۳) دامیه .(۴) باضعة .(۵) متلاحمه .(۶) سمحاق .

حکومت عدل کا بیان

فيقوم عبد بلا هذا الاثر ثم معه فقدر التفاوت بين القيمتين من الدية هو هى هو يرجع الى قدر التفاوت و هى ترجع الى حكومة العدل فيفرض ان هذا الحر عبد و قيمته بلا هذا الاثر الف درهم و مع هذا الاثر تسع مائة

درهم فالتفاوت بينهما مائة درهم و هو عشر الالف فيؤخذ هذا التفاوت من الدية و هی عشرة الاف درهم فعشرها الف درهم فهو حكومة العدل و به يفتی احتراز عما قال الكرخیؒ انه ينظر مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلک من نصف العشر الدية و فی كل اصابع بلا كف و معها نصف الدية سواء قطعها مع الكف او بدونها فان الكف تابع لها.

ترجمہ:......(پس اس اثر کے بغیر مملوک کی قیمت لگائی جائے۔ پھر اس زخم کے ساتھ قیمت لگائی جائے۔ تو ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو تفاوت ہوگی وہی دیت ہوگی۔ اور یہی حکومت عدل ہے)ھو ضمیر قدر تفاوت کی طرف راجع ہے اور ھی ضمیر حکومت عدل کی طرف راجع ہے۔ پس یہ فرض کیا جائے کہ یہی حر ایک غلام ہے اور اس کی قیمت اس زخم کے بغیر ہزار درہم ہے۔ اور اس اثر کے ساتھ ۹۰۰ درہم ہے تو ان دونوں کے قیمتوں کے درمیان ۱۰۰ دراہم ہیں اور یہ ہزار کا دسواں حصہ ہے۔ پس یہ تفاوت دیت میں لے جائی گی۔ اور دیت دس ہزار دراہم ہے تو اس کا عشر ہزار درہم ہیں۔ تو یہی حکومت عدل ہے اور یہ اس قول سے احتراز ہے جس کا قائل علامہ کرخیؒ ہیں اور وہ قول یہ ہے کہ اس زخم کی موضحہ کے حساب سے کیا مقدار ہے پس اسی کے بقدر دیت کے نصف عشر میں سے واجب کر دیا جائے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ حکومت عدل کیا ہے؟ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

علامہ طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں مثلاً کہ عمر جو آزاد ہے زخمی ہوا۔ اب دیکھا جائے کہ اگر یہ عمر کسی اور کا غلام ہوتا تو اس زخم کے بغیر اس کی کیا قیمت ہوتی۔ مثلاً اس کی قیمت ہزار روپے ہوتی۔ اور اس زخم کے ساتھ اس کی قیمت کا اندازہ لگانے کے بعد ۹۰۰ ہوتی۔ اب دونوں قیمتوں کے درمیان ۱۰۰ روپے کا فرق سامنے آیا۔ اور یہ فرق کل قیمت کا دسواں حصہ ہے۔ تو اب دیت کا دسواں حصہ لازم ہوگا۔ اور کل دیت ۱۰۰ اونٹ ہے تو اس کا دسواں حصہ ۱۰ اونٹ بن جاتے ہیں تو یہ دس اونٹ حکومت عدل ہوں گے۔

امام کرخی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس چیز میں نص موجود نہ ہو تو اس کا حکم معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو منصوص علیہ کی طرف لوٹایا جائے۔ اور اس سے حساب لگا کر اس کی مقدار متعین کر دی جائے۔ اور موضحہ کے اندر نص موجود ہے کہ اس میں نصف عشر ہوگا۔ لہٰذا اب موضحہ کو دیکھا جائے۔ اور اسی طرح اس زخم کو دیکھا جائے کہ یہ زخم موضحہ سے کتنا ہلکا ہے۔ اگر مثلاً نصف کا فرق نکلے تو عشر کا چوتھا حصہ ہوگا۔ اور اگر یہ زخم موضحہ کے مقابلہ میں ۱/۵ ہے تو صرف ایک اونٹ، اگر ۲/۵ ہے تو دو اونٹ ہوں گے۔ اور اسی پر اور قیاس کر۔ (مبسوط للسرخسیؒ ۲۶/۷۴)

مفتٰی بہ قول: علامہ طحاویؒ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

و به يفتی.(مجمع الانهر و ملتقی الابحر ۴/۳۵۰، حاشية طحطاوی علی در المختار ۴/۲۸۲، قاضی خان ۳/۴۳۴، التصحيح و الترجيح ۳۸۹)

ہاتھ کی سب انگلیوں میں خواہ ہتھیلی کے ساتھ ہو یا اس کے بغیر، تو اس میں نصف دیت ہوگی

و مع نصف الساعد نصف الدية و حكومة عدل فان الذراع ليست تبعا و فی رواية عن ابی يوسفؒ ان ما زاد علی اصابع اليد و الرجل الی المنكب و الی الفخذ فهو تبع لان فی الشرع اوجب فی اليد الواحدة نصف

الدية و اليد اسم لهذه الجارحة الى المنكب.

ترجمہ:......(اور ہر ہاتھ کی سب انگلیوں میں خواہ ہتھیلی کے بغیر ہوں یا اس کے ساتھ تو نصف دیت ہوگی) عام ہے کہ ہتھیلی کے ساتھ کاٹی ہو یا اس کے بغیر کیونکہ ہتھیلی انگلی کے تابع ہے (اور آدھی کلائی کے ساتھ آدھی دیت اور حکومت عدل ہے)۔ کیونکہ کلائی تابع نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ ایک روایت کے مطابق جو مقدار ہاتھ اور پیر کی انگلیوں پر کندھے تک بڑھ جائے۔ اور ران تک تو یہ تابع ہے کیونکہ شریعت نے ایک ہاتھ میں نصف دیت واجب قرار دی ہے۔ اور ہاتھ اس عضو کا نام ہے جو کندھے تک ہو۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے بکر کا ہاتھ کاٹا یا اس کی پانچوں انگلیاں کاٹ دیں تو اب خالد پر دونوں صورتوں میں نصف دیت واجب ہوگی (اور فی انگلی کے کاٹنے کی صورت میں ۱۰ اونٹ لازم ہوتے ہیں)۔ کیونکہ پانچوں انگلیاں کٹنے کی صورت میں کسی چیز کو پکڑنے کی منفعت ختم ہو جاتی ہے اور جنس منفعت کی تفویت کی وجہ سے دیت واجب ہوا کرتی ہے۔

﴿فائدہ﴾

یہ حکم بالا عام ہے خواہ انگلیوں کے ساتھ ہتھیلی بھی کاٹ دی گئی ہو یا نہیں۔ کیونکہ انسان انگلیوں کی وجہ سے اشیاء پکڑتے ہیں۔ اور پکڑنا ہی ہاتھ کی اصلی منفعت ہے۔ اور ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے اس لیے تابع کی وجہ سے کچھ اور واجب نہیں کیا جائے گا۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے خالد کا ہاتھ آدھی کلائی تک کاٹا۔ اب اس میں اتفاق ہے کہ ہاتھ میں آدھی دیت واجب ہوگی اور اس میں اختلاف ہے کہ آدھی کلائی میں کچھ واجب ہوگا یا نہیں؟

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں حکومت عدل لازم ہوگا کیونکہ ہاتھ کا کام پکڑنا ہے۔ اور انسان چیزوں کو انگلیوں اور ہتھیلی سے پکڑتا ہے نہ کہ کلائی اور ذراع سے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ کلائی ہاتھ کا تابع نہیں۔ اس وجہ سے اس میں حکومت عدل ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آدھی دیت کے علاوہ کچھ نہیں ہوگا کیونکہ اصل انگلیاں ہیں۔ اور ہتھیلی سے لے کر کندھے تک کو ہاتھ کہتے ہے اور انگلیوں سے لے کر ران تک کو پیر کہتے ہے۔ لہٰذا کلائی، بازو یہ سب تابع ہے اسی طرح پنڈلی وغیرہ اور تابع کے لیے کچھ نہیں ہوتا ہے۔

مفتٰی بہ قول: طرفین کا قول مفتٰی بہ ہے۔

والصحيح قولهما وا عتمده المحبوبى والنسفى و غيرهم. (التصحيح والترجيح ۳۹۰) وقيل انه تابع۔(در المنتقى ۳۵۱/٤)

وہ ہتھیلی جس میں ایک انگلی ہو دیت کا عشر اس میں ہوگا

وفى كف فيها اصبع عشرهاو ان كانت اصبعان فخمسها و لا شئ فى الكفهذا عند ابى حنيفةؒ و قالا ينظر الى ارش الكف و الاصبع فيكون عليه الاكثر و يدخل القليل فى الكثير و ان كانت ثلاثة اصابع يجب ارش الاصابع و لا شئ فى الكف بالاجماع لان للاكثر حكم الكل فاستتبعت الكف.

ترجمہ:......(اور وہ ہتھیلی جس میں ایک انگلی ہو دیت کا عشر اس میں ہوگا۔ اور اگر اس میں دو انگلیاں ہوں تو دیت کا خمس ہوگا اور ہتھیلی میں کچھ نہیں ہوگا) یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ہتھیلی اور انگلیوں کے تاوان کو دیکھا جائے۔ پس اس پر ان میں سے اکثر واجب ہوگا اور کم اکثر میں داخل ہوگا (اور اگر ہتھیلی میں تین انگلیاں ہوں تو انگلیوں کا بالا جماع نقصان لازم ہوگا نہ کہ ہتھیلی کا) کیونکہ اکثر کے لیے کل کا حکم ہے۔ پس اکثر انگلیاں ہتھیلی کو تابع کر لیں گی۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے بکر کی ہتھیلی کاٹ دی۔ اور اس میں صرف ایک انگلی تھی یا اس میں دو انگلیاں تھیں اب عمر پر کیا لازم ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک انگلی کی صورت میں دیت کا دسواں حصہ اور دو انگلیوں کی صورت میں دیت کا پانچواں حصہ لازم ہوگا اور ہتھیلی کے عوض کچھ نہیں ہوگا کیونکہ انگلیاں حقیقت کے اعتبار سے اصل اور ہتھیلی تابع ہے کیونکہ گرفت حقیقۃً انگلیوں کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ ہتھیلی سے بلکہ ہتھیلی اس میں تابع ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دیکھا جائے اگر ہتھیلی (یہ اس صورت میں کہ ہتھیلی کاٹ دی جائے اور انگلیوں سے خالی ہو تو اس صورت میں حکومت عدل واجب ہے جو انگلیوں کی دیت سے کم اور زیادہ دونوں ہو سکتے ہیں) کی حکومت عدل کی مقدار انگلی کی دیت سے (یعنی دس اونٹ) سے زیادہ یا کم جو بھی ہو اسی کو واجب کر دیا جائے گا اور قلیل کثیر میں داخل کر دیا جائے گا کیونکہ یہاں یہ بات ممکن نہیں ہے کہ دونوں کو لیا جائے کیونکہ دونوں ایک چیز ہے۔ لہٰذا کف کی دیت بعینہ انگلی کی دیت ہے اور انگلی کی دیت بعینہ کف کی دیت ہے۔ لہٰذا یہاں ترجیح کثرت سے ہوگی اور یہ بھی ممکن نہیں کہ ان میں سے ایک کو ہدر قرار دے اور دوسرے پر کفایت کی جائے کیونکہ دونوں ایک اعتبار سے الگ الگ چیزیں ہیں کف اس اعتبار سے کہ انگلیوں کا قیام اس کے ساتھ ہے۔ اور انگلیاں اس اعتبار سے کہ اصل جو گرفت ہے ان ہی کی وجہ سے قائم ہے۔ (تبیین الحقائق ۲۸۲/۷، النہایۃ شرح الهدایۃ)

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

والاول اصح لان ارشه ثبت بالاجماع و هو كالنص. (تبيين الحقائق ۲۸۲/۷، درالمنتقى على هامش مجمع الانهر ۳۵۱/٤)

زائد انگلی کے کاٹنے سے حکومت عدل واجب ہوتا ہے

و فی اصبع زائدة و عين صبی و ذكره و لسانه لو لم يعلم الصحة بما دل علی نظره و تحرك ذكره و كلامه حكومة عدل هذا عندنا و عند الشافعی يجب دية كاملة لان الغالب الصحة اما ان علم صحة هذه الاعضاء فالواجب الدية الكاملة اتفاقا.

ترجمہ:......(اور زائد انگلی میں، بچے کی آنکھ اس کے ذکر اور زبان میں جب کہ ان میں سے ہر ایک کی صحت معلوم نہ ہو ایسی چیز سے جو آنکھ کے نظر پر یا ذکر کی حرکت اور کلام کرنے پر دلالت کرے۔ اس میں حکومت عدل ہے) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کامل دیت واجب ہے کیونکہ غالب اس میں صحت ہے۔ اور اگر ان چیزوں کی تندرستی معلوم ہو جائے تو اتفاقاً واجب ہوگی۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے بکر کی چھوٹی انگلی (جو زائد تھی) کاٹ دی تو خالد پر حکومت عدل واجب ہوگا کیونکہ یہ ہاتھ کا جز ہے اور تکریم انسانی اور اس کی شرافت کی وجہ سے یہ مقرر ہوا۔ اور اس میں دیت نہ ہوگی کیونکہ خالد نے زائد انگلی کاٹ دی اور اس میں نہ جمال ہے نہ منفعت۔ اس وجہ سے اس پر دیت واجب نہ ہوگی۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے خالد کے چھوٹے بچے کی آنکھ یا زبان یا ذکر کاٹ دیئے۔ اور ابھی تک یہ معلوم نہیں تھا کہ یہ بچہ اس سے دیکھ سکتا ہے یا بول سکتا ہے یا اس کا ذکر حرکت کرسکتا ہے یا نہیں؟ تو اب اس پر کیا واجب ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں حکومت عدل واجب ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیت واجب ہوگی کیونکہ غالب یہی ہے کہ یہ اعضاء درست ہوتے تو اسی بنیاد پر اس میں دیت واجب ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: ظاہر اور غالب تو حجت ہوتا ہے مگر اس کی وجہ سے دوسرے پر لازم نہیں کیا جاسکتا (یعنی الزام کے لیے حجت نہیں ہے)۔

﴿فائدہ﴾

اگر بچہ کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ دیکھتا ہے اور کلام کرتا ہے اور اس کا ذکر حرکت کرتا ہے تو یہ اعضاء کی تندرستی کی علامت ہے لہٰذا ایسی صورت میں بالاتفاق دیت کاملہ واجب ہوگی۔

موضحہ کے صدمہ کی وجہ سے عقل یا سر کے بال جاتے رہے تو اس کا تاوان پوری دیت میں داخل ہوگا

و دخل ارش موضحة اذهبت عقله او شعر رأسه فی الدية و ان ذهب سمعه او بصره او نطقه لا هذا عندنا و عند زفرؒ لا يدخل فی ذهاب العقل و الشعر ايضا لان كل واحد جناية علی حدة قلنا الرأس محل العقل و الشعر فالجنايات كلها علی الرأس فيدخل بعض الدية فی الكل و الرأس ليس محل السمع و البصر فالجناية عليهما لا تستتبع الموضحة .

ترجمہ......(اور موضحہ کا تاوان دیت میں داخل ہوگا۔ اگر اس سے اس کی عقل جاتی رہی یا اس کے سر کے بال اور اگر اس کی سماعت یا بینائی یا گویائی گئی تو نہیں ہوگا) یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک موضحہ عقل اور بال کے جانے میں بھی داخل نہیں ہوگا کیونکہ یہ ہر ایک مستقل جنایت ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ سر عقل اور بالوں کا محل ہے۔ پس سب سر پر ہوگی تو بعض دیت سب میں داخل ہوگی۔ اور سر قوت سمع اور بصر کا محل نہیں۔ پس ان دونوں میں جنایت موضحہ کو تابع نہیں کریں گے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خالد کو موضحہ زخم لگایا۔ اس کے صدمہ کی وجہ سے اس کی عقل یا سر کے بال

جاتے رہے۔ اب موضحہ کا تاوان آدمی کی پوری دیت میں داخل ہوگا (کیونکہ عقل کے زائل ہونے کی وجہ سے تمام اعضاء کی منفعت باطل ہوجاتی ہے تو گویا وہ مردہ ہوگیا) یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ داخل ہوگی۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تداخل نہیں ہوگا۔ بلکہ ہر جنایت کا ارش الگ الگ واجب ہوگا کیونکہ ہر جنایت کا تعلق مادون النفس سے ہے جہاں تداخل نہیں ہوتا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: عقل اور بال دونوں کا محل ایک ہے کیونکہ دونوں ہی سر میں واقع ہیں۔ اور ایک محل میں مختلف واقع ہوجانے کی صورت میں اقل اکثر میں داخل ہوتا ہے۔ (البدائع و الصنائع ۷/ ٤٦٦)

دوسرا مسئلہ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کو سر میں موضحہ زخم دیا۔ اسی وجہ سے عمر کی قوت سماعت یا بینائی یا گویائی جاتی رہی۔ اس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تداخل نہیں ہوگا کیونکہ ان کا محل ایک نہیں ہے کیونکہ موضحہ کا محل سر اور سماعت کا محل کان اور بینائی کا محل آنکھ اور گویائی کا محل زبان ہے اور یہ ہر ایک سر سے مختلف ہے۔ لہٰذا یہ مختلف اعضاء میں واقع ہوں گی۔ اور ایسی صورت میں تداخل نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک مستقل جنایت ہوتی ہے۔

اگر موضحہ سے دونوں آنکھوں کی بینائی ختم ہوجائے تو اس میں قصاص ہوگا یا دیت......اقوال فقہاء

و لا قود ان ذهبت عيناه بل الدية فيهما اى فى الموضحة و العينين الدية و هذا عندابى حنيفةؒ و قالا فى الموضحة القصاص و فى العينين الدية و لا يقطع اصبع شل جاره هذا عند ابى حنيفةؒ و عندهما و عند زفرؒ يقتص من الاول و فى الثانى ارشها.

ترجمہ:......اور اگر موضحہ سے دونوں آنکھیں جاتی رہیں تو قصاص نہیں ہوگا۔ بلکہ دونوں میں دیت ہوگی یعنی موضحہ اور آنکھوں دونوں میں دیت ہوگی اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ موضحہ میں قصاص ہوگا اور آنکھوں میں دیت۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمر کو موضحہ زخم دیا۔ اسی وجہ سے عمر کی دونوں آنکھوں کی بینائی ختم ہوگئی۔ اب اس صورت میں خالد پر قصاص ہوگا یا دیت؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موضحہ کا تاوان اور دونوں آنکھوں کی دیت واجب ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ موضحہ میں قصاص اور آنکھوں میں دیت واجب ہوگی۔

اگر کٹی ہوئی انگلی کے ساتھ والی انگلی سوکھ جائے تو اس میں کیا واجب ہوگا......اقوال فقہاء

و فى اصبع قطع مفصله الاعلى فشل ما بقى بل دية المفصل و الحكومة فى ما بقى و لا بكسر نصف سن اسود باقيها بل كل دية السن و يجب الارش على من اقاد سنة ثم نبتتاى نبت سن من اقاد فعلم انه اقاد بغير

حق و کان واجبا ان یستانی حولا ثم یقتص و لما کان بغیر حق ینبغی ان یجب القصاص لکن سقط للمشبھة فیجب الارش.

ترجمہ:......(اور اس انگلی کے کاٹنے سے قصاص نہیں ہوگا جس کے ساتھ والی خشک (شل) ہوگئی) یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین اور امام زفر رحمہم اللہ کے نزدیک اول میں قصاص اور دوسرے میں تاوان ہوگا (اور اسی طرح اس انگلی میں جس کا پورا کاٹا۔ پس باقی سوکھ گئی بلکہ پوری دیت ہوگی۔ اور باقی میں حکومت عدل ہوگا۔ اور آدھے دانت توڑنے سے پھر باقی سیاہ پڑ گیا اس میں قصاص نہیں ہوگا بلکہ مکمل دانت کی دیت واجب ہوگی۔ اور اس شخص پر تاوان واجب ہوگا جس نے دانت کا قصاص لیا پھر نیا دانت اسی کی جگہ نکل آیا) یعنی اس شخص کا دانت نکل آیا جس نے قصاص لیا۔ پس معلوم ہوا کہ اس نے بغیر کسی حق کا قصاص لیا۔ اس حال میں کہ اس پر ایک سال تک انتظار کرنا واجب تھا پھر قصاص لیتا اور جب قصاص کسی حق کے بغیر تھا تو اس سے قصاص لینا مناسب تھا مگر قصاص شبہ کی وجہ سے ساقط ہوا۔ پس اس پر تاوان ہوگا۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے خالد کی ایک انگلی کاٹ دی۔ اور اس کے برابر میں دوسری انگلی سوکھ گئی۔ اب اس میں کیا واجب ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص نہیں ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اول میں قصاص اور دوسرے میں دیت واجب ہوگی۔

مفتیٰ بہ قول: امام رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

والصحیح قل ابی حنیفہ رحمہ اللہ و علیہ مشی الامام البرھانی والنسفی وغیرھما. (التصحیح والترجیح ۳۹۰)

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے خالد کی انگلی کا پہلا پورا (جوڑ) کاٹ دیا جس کی وجہ سے پوری انگلی سوکھ گئی یا پورا ہاتھ شل ہوگیا تو اس میں بالاتفاق قصاص نہیں ہے کیونکہ احناف رحمہم اللہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب عضو واحد کا کچھ حصہ کاٹ دیا جائے اور باقی سوکھ جائے تو اس میں قصاص نہیں ہوگا بلکہ اس صورت میں پہلے جوڑ کی دیت اور سوکھے حصے کا تاوان لازم ہوگا۔

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کے دانت کا کچھ حصہ توڑا جس کی وجہ سے باقی دانت سیاہ پڑ گیا تو یہاں بھی بالاتفاق قصاص نہیں ہوگا بلکہ پورے دانت کی دیت واجب ہے۔

چوتھا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے شاہد کا دانت اکھاڑ دیا۔ پھر شاہد کا نیا دانت اسی جگہ نکل آیا۔ اب دانت نکلنے کے بعد یہ معلوم ہوا کہ خالد نے شاہد کا دانت ناحق اکھاڑا ہے۔ لہٰذا شاہد پر خالد کے دانت کا تاوان ہوگا کیونکہ شاہد نے اس طرح غلطی کی کہ اس کو ایک سال انتظار کرنا تھا تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ دانت واپس اسی جگہ نکلتا ہے یا نہیں۔ لہٰذا اسی وجہ سے اس پر قصاص ہوگا۔

اگر ایک شخص نے دوسرے کا دانت اکھاڑ کر کے پھینکا پھر اس نے اٹھا کر جمالیا اور اس پر گوشت پیدا ہوا اب قاطع پر تاوان واجب ہوگا

او قلعھا فردت الی ماکنھا و نبت علیہ اللحم ای یجب الارش علی من قلع سن غیرہ فرد صاحب السن منه

الی مکانها فنبت علیها اللحم و انما یجب الارش لان نبات اللحم لا اعتبار له لان العروق لا تعود .لا ان قلعت فنبتت اخری فانه لا یجب الارش علی القالع عند ابی حنیفةؒ لان الجنایة انعدمت معنی کما اذا قلع سن صبی فنبتت اخری لا یجب الارش علی القالع بالاجماع و عندهما الارش لان الجنایة قد تحققت و الحادث نعمة مبتدأة من الله تعالیٰ .

ترجمہ:......(یا اس طرح کہ ایک شخص نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا۔ پھر اس نے اٹھا کر جما لیا۔ اور اس پر گوشت پیدا ہوا) یعنی اس شخص پر تاوان واجب ہوگا جس نے دوسرے کا دانت اکھاڑا۔ اور دانت والے نے اپنا دانت اپنی جگہ لوٹایا۔ اور اس پر گوشت پیدا ہوا۔ اور تحقیق کے ساتھ اس میں تاوان لازم ہے کیونکہ گوشت کے پیدا ہونے کو اعتبار نہیں کیونکہ رگیں لوٹتی نہیں ہیں۔ (اور اگر دانت اکھاڑا اور اس کی جگہ دوسرا دانت نکل آیا۔ اس میں دیت نہیں ہوگی) کیونکہ اکھاڑنے والے پر تاوان نہیں ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کیونکہ جنایت معنی کے اعتبار سے معدوم ہوئی۔ جیسے کسی چھوٹے بچے کا دانت اکھاڑ دیا۔ پھر اس کی جگہ اور نکل آیا تو اکھاڑنے والے پر بالاجماع تاوان نہیں ہوگا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تاوان لازم ہوگا۔ کیونکہ جنایت ثابت ہوئی اور نیا دانت اللہ جل شانہ کی طرف سے ایک نئی نعمت ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کا دانت اکھاڑ کر پھینکا۔ اور عمر نے اپنا دانت اٹھا کر وہی رکھ دیا اور اتفاق سے اس پر گوشت پیدا ہوا۔ اب اکھاڑنے والے پر تاوان ہوگا کیونکہ گوشت پیدا ہونے کا اعتبار نہیں ہے۔ بلکہ اصل رگیں ہیں اور رگیں جب ایک بار کٹ جاتی ہیں تو واپس نہیں لوٹ آتیں۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے خالد کا دانت اکھاڑا۔ مثلاً ایک مہینہ بعد اسی جگہ اور دانت نکل آیا۔ اب عمر پر تاوان ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کچھ نہیں ہوگا کیونکہ جب دوسرا دانت نکل آیا تو جنایت کا معنی ختم ہو گیا۔ اور یہ بچہ کے دانت کی مثل ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں تاوان ہوگا کیونکہ مجرم کی طرف سے تو کامل جنایت ہے۔ اور اس عمر میں دانت کا نکل آنا وہ اللہ جل شانہ کی طرف سے ایک جدید نعمت ہے۔ پس مجرم پر مکمل ارش واجب ہوگی۔ (یعنی پانچ اونٹ)۔ (البدائع و الصنائع ۷/۴۶۵)

اگر ایک شخص نے دوسرے شخص کو زخمی کیا بعد میں وہ زخم بھر گیا اب مجرم پر کیا ہوگا......اقوال فقہاء

او التحمت شجة او جرح بضرب و لم یبق له اثر فانه یسقط الارش عند ابی حنیفةؒ لزوال الشین الموجب و عند ابی یوسفؒ علیه ارش الا لم و هو حکومة العدل قیل ینظر ان الانسان بکم یخرج نفسه مثل هذه الجراحة فان بعض الناس یخرج نفسه و یأخذ علی ذلک شیئا و عند محمدؒ تجب اجرة الطبیب و ثمن الدواء .

ترجمہ:......(یا سر کا زخم بھر گیا یا وہ زخم جو مارنے سے پیدا ہوا تھا۔ اور وہ اس طرح ٹھیک ہوا کہ اس کا اثر باقی نہیں رہا) تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ارش ساقط ہو جائے گی کیونکہ وہ عیب جس کی وجہ سے ارش لازم ہوئی تھی زائل ہو گیا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر درد

کا تاوان واجب ہے۔ اور وہ تاوان حکومت عدل ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ دیکھا جائے کہ انسان اس طرح کے زخم سے کتنے پیسوں کے عوض اپنے آپ کو نکالنا چاہتا ہے۔ پس بعض لوگ اپنے آپ کو نکالتے ہیں اور بعض اس پر کچھ لیتے ہیں۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں طبیب کی اجرت اور دوائی کے پیسے لازم ہوں گے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کو سر پر یا کسی اور جگہ زخم لگایا۔ چند عرصہ گذرنے کے بعد زخم بالکل صحیح ہوا یہاں تک کہ زخم کا اثر بھی ختم ہو گیا۔ اب زید پر کچھ ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زید پر کچھ نہیں ہوگا کیونکہ یہاں وہ عیب جس کی وجہ سے مثل واجب ہوتی تھی وہ عیب یہاں ختم ہو گیا ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زید پر حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ اگر چہ بکر کا زخم اور اس کا نشان سب کچھ ختم ہو گیا ہے لیکن یہاں زید کو اسی زخم کی وجہ سے تکلیف پہنچی ہے۔ اور اس سے اس کی صحت متاثر ہوئی ہے۔ لہٰذا حکومت عدل اس کا بدل ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زید پر ڈاکٹر کی فیس اور دوائی کا خرچہ ہوگا کیونکہ یہ سارا تاوان بکر نے زید کے فعل کی وجہ سے برداشت کیا ہے۔

مفتٰی بہ قول: امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

قال السائحانی :و یظهر لی رجحان الاستحسان ......قال الفقیه الفتوی علی قول محمدؒ ......الخ . (ردالمحتار ۱۰/۲۵۵)

زخم کا قصاص اس کے ٹھیک ہونے کے بعد لیا جائے گا

و لا یقاد جرح الا بعد برء هذا عندنا و عند الشافعیؒ یقتص فی الحال کما فی القصاص فی النفس.

ترجمہ:......(اور زخم کا قصاص اس کے ٹھیک ہونے کے بعد لیا جائے گا) یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فی الحال قصاص لیا جائے گا جیسے نفس کے قصاص میں۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر کو زخمی کیا۔ اب بکر فی الحال زید سے قصاص لے سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں زید بکر سے فی الحال قصاص نہیں لے سکتا۔ بلکہ وہ صحیح ہونے تک انتظار کرے کیونکہ فی الحال زخم کا حال معلوم نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ سرایت کر کے قتل تک پہنچ جائے تو جراحات میں مآل کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ حال کا اس لیے ٹھیک ہونے تک انتظار کرے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص فی الحال لے سکتا ہے کیونکہ اگر کوئی کسی شخص کو قتل کرتا ہے تو وہاں بھی فی الحال قصاص لیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی اسی طرح ہوگا۔

بچے اور پاگل کا عمد خطا ہے اور دیت اس کی مددگار برادری پر واجب ہوگی

و عمد الصبی و المجنون خطأ و علی عاقلته الدیة و لا کفارة فیه و لاحرمان میراث.

ترجمہ:......(بچے اور پاگل کا عمد خطا ہے اور اس کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی اور اس میں کفارہ نہیں ہے اور نہ میراث سے محروم ہونا)۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کو کسی بچے یا پاگل یا معتوہ نے عمداً (یا خطأً) قتل کیا تو اس پر قصاص نہیں ہوگا کیونکہ وہ مکلف نہیں۔ بلکہ ان کے عاقلہ پر دیت ہوگی کیونکہ حضرت علی ﷺ سے منقول ہے کہ مجنون کا عمد اور خطا دونوں برابر ہیں۔ اور آپ نے عملاً بھی یہی کیا کہ مجنون کی دیت عاقلہ پر واجب فرمائی۔

اگر کسی نے حاملہ عورت کو پیٹ پر مارا جس کی وجہ سے اس کا حمل ساقط ہوا تو غرہ پانچ سو دراہم ضارب کے عاقلہ پر ہوں گے

و من ضرب بطن امرأة فالقت جنینا تجب غرة خمس مائة درهم علی عاقلته ان القت میتا و دیة ان حیا ماتای تجب میتا و دیة ان حیا فمات ا ی تجب الدیة الکاملة ان القت حیا فمات لانه موته بسب الضرب و اعلم ان الغرة عندنا تجب فی سنة فانه علیه السلام جعل الغرة علی العاقلة فی سنة و ایضا هی بدل العضو من وجه و ما کان بدل العضو یجب فی سنة ان کان ثلث الدیة او اقل نصف العشر و عند الشافعیؒ تجب الغرة فی ثلث سنین کالدیة و غرة .

ترجمہ:......(اور جس نے عورت کو پیٹ پر مارا۔ پس اس نے جنین گرادیا تو غرہ پانچ سو دراہم اس کے عاقلہ پر ہوں گے۔ اگر اس نے جنین کو مردہ گرادیا اور دیت ہوگی اگر اس نے زندہ گرادیا پھر مرگیا) یعنی پوری دیت واجب ہے اگر اس نے زندہ گرادیا پھر مرگیا کیونکہ جنین کا مرنا مارنے کی وجہ سے ہے۔ اور یہ بات جان لو کہ غرہ ہمارے نزدیک ایک سال میں واجب ہے کیونکہ نبی ﷺ نے غرہ عاقلہ پر ایک سال میں قرار دیا اور اسی طرح یہ من وجہ عضو کا بدل ہے اور وہ چیز جو عضو کا بدل بنتی ہے تو ایک سال میں واجب ہوتی ہے۔ اگر یہ بدل تہائی دیت یا اس سے کم ہو یعنی نصف عشر سے زیادہ ہو۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک غرہ تین سال میں واجب ہوتا ہے جیسے دیت۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے خالدہ کو جو ایک آزاد عورت ہے پیٹ پر مارا۔ اور اسی مارنے کی وجہ سے اس کا حمل ساقط ہوگیا اب یہاں دو صورتیں ہیں۔

ا)...... جنین مردہ پیدا ہو تو اس صورت میں عمر کی مددگار برادری (کیونکہ حدیث میں آیا ہے

"ان رسول الله ﷺ قضی بالغرة علی العاقلة فی السنة "(رواہ ابوداود فی الدیات۔رقم الحدیث :٤٥٧٢: ٤٥٧٣: ٤٥٧٤ ،النسائی فی کتاب القسامة ٤٧/٨)

ترجمہ: نبی ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ غرہ ایک سال میں عاقلہ پر ہوگا) پر غرہ لازم ہوگا۔

(اور غرہ کی مقدار پانچ سو درہم ہے کیونکہ حدیث مبارکہ میں آیا ہے

"ان النبی ﷺ قال فی الجنین غرة عبد اوامة قیمته خمس مائة درهم "(رواه البخاری فی الفرائض ـرقم الحدیث:۱۱،والمسلم فی القسامه ـرقم الحدیث :۳۵،۳٦،۳۸،وابوداود فی الدیات ـرقم الحدیث :۱،والمؤطا فی النکاح ـرقم الحدیث :۲۱)ـ (و احمد بن حنبل ـرقم الحدیث: ۲۱٦،۲۳٦،۲۷٤،٤۳۸)

(ترجمہ: نبی ﷺ نے فرمایا: جنین میں غرہ ہے یعنی غلام یا باندی جس کی قیمت پانچ سو درہم ہو)۔

۲)...... جنین زندہ پیدا ہو پھر مر گیا اس صورت میں پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ بچہ کا مرنا پہلی چوٹ ہی کے اثر سے ہے۔اور چونکہ اس کا مرنا حیات کے ظہور کے بعد ہے لہٰذا اس میں پوری دیت واجب ہوگی۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ غرہ کی ادائیگی کتنے وقت میں ہوگی؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک سال میں ادائیگی کرنا ہوگی کیونکہ جنین کے دو اعتبار ہیں۔ایک اعتبار سے یہ ایک عضو ہے کیونکہ ماں کے ساتھ متصل ہے اور دوسرے اعتبار سے علیحدہ نفس ہے لہٰذا غرہ کے اندر بھی دو احتمال ہوگئے ایک عضو کا بدل اور دوسرا نفس کا بدل پس ہم نے ان دونوں مشابہتوں پر عمل کیا۔اس طرح ہم نے اس کے بدل ہونے کی وجہ غرہ کو موروث قرار دیا۔اور نفس کے بدل ہونے کی وجہ سے ایک سال کی مہلت دے دی۔یعنی اگر عضو کا بدل نصف عشر سے کم ہو تو اس میں ایک سال کی مہلت ہوتی ہے۔اور یہ بھی نصف عشر سے کم نہیں ہے اس وجہ سے ایک سال کی مہلت دی گئی۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غرہ کی ادائیگی تین سال میں ہوگی کیونکہ غرہ نفس کا بدل ہے۔اور نفس کے بدل میں یہ اصول ہے کہ اس کی ادائیگی تین سال میں قسط وار واجب ہوتی ہے۔لہٰذا یہاں بھی اسی طرح ہونا چاہیے۔

﴿فائدہ﴾

مصنفؒ کا یہ قول: او اقل من نصف العشر اکثر من نصف العشر: اقل سے بدل ہے۔اور اس کا معنی یہ ہے کہ ثلث اور اس سے کم وہ مقدار جو نصف عشر سے زیادہ ہو اس میں وجوب ایک سال میں ہے۔(العنایة علی هامش الهدایة ٤/٥۹٥)

اگر جنین مردہ پیدا ہوا تو دیت اور غرہ واجب ہوگا

وغرة دیة ان کان میتا فماتت الام و دیة الام فقط ان ماتت فالقت میتا لان یمکن ان یکون موته بسبب اختناقه بعد موتها و عند الشافعیؒ یجب الغرة ایضا دیتان ان ماتت فالقت حیا فمات و ما یجب فی الجنین لورثته سوی ضاربه ای ان کان الضارب وارثا للجنین لا یکون له شئ مما وجب اذ لا میراث للقاتل.

ترجمہ:......(غرہ اور دیت دونوں ہیں اگر جنین مردہ پیدا ہو۔پھر اس کی ماں مر گئی۔اور صرف ماں کی دیت ہوگی اگر ماں مر گئی پھر اس نے مردہ بچہ ڈال دیا) کیونکہ شان یہ ہے کہ یہ بات ممکن ہے کہ عورت کی موت کے بعد اس کی موت دم گھٹ جانے کی وجہ سے ہوئی ہو۔اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح غرہ بھی ہوگا (اور دو دیتیں ہوں گی اگر ماں مر گئی پھر اس نے مردہ بچہ ڈالا پھر وہ مر گیا۔اور غرہ جو جنین میں

واجب ہوگا اس کے ورثاء کے لیے مارنے والے کے علاوہ ہوگا یعنی اگر مارنے والا جنین کا وارث تھا تو اس کے لیے اس چیز سے کچھ نہیں ہوگا جو جنین کے لیے واجب ہوا کیونکہ قاتل کے لیے میراث نہیں۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے آزاد عورت کو پیٹ پر مارا اسی مارنے کی وجہ سے مردہ جنین باہر آیا اور عورت اسی مارنے کی وجہ سے مرگئی۔ اب عمر پر دو دیت اور ایک غرہ واجب ہوگا دیتوں میں ایک دیت اور غرہ جنین کے عوض ہیں اور ایک دیت عورت (ماں) کے عوض ہوگی۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے ایک آزاد عورت کو پیٹ پر مارا۔ اور اسی وجہ سے وہ مرگئی مرنے کے بعد اس کا ایک مرا ہوا بچہ نکلا۔ اب بچہ کے عوض غرہ ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں عورت کے عوض دیت اور بچے کے عوض کچھ نہیں ہوگا کیونکہ یہاں بچہ کے مرنے کے دو سبب ہو سکتے ہیں۔

(الف): مارنے کی وجہ سے مرگیا ہو۔

(ب): ماں کے مرنے کی وجہ سے دم گھٹ کر مرگیا ہو کیونکہ بچہ ماں کے سانس کے ذریعے سانس لیتا ہے۔ لہٰذا یہاں یہ شک پیدا ہو گیا کہ اول موت کا سبب ہے یا دوئم۔ اس شک کی وجہ سے ضمان نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ماں کے عوض دیت اور بچہ کے عوض غرہ ہوگا کیونکہ بچہ کا مرنا ظاہراً مارنے کی وجہ سے ہوا ہے۔

تیسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ایک آزاد عورت خالدہ کو پیٹ پر مارا اور وہ اسی مارنے کی وجہ سے مرگئی اس کے بعد اس کا زندہ بچہ پیدا ہوا اور اس کے بعد وہ مرگیا۔ اب خالد پر دو دیتیں واجب ہوں گی ایک دیت بچہ کے عوض ہوگی کیونکہ بچے کا مرنا پہلی چوٹ ہی کے اثر سے ہے اور چونکہ اس کا مرنا حیات کے ظہور کے بعد ہے۔ اسی وجہ سے پوری دیت واجب ہوگی اور ایک دیت عورت کے عوض واجب ہوگی۔

چوتھا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ جنین کے مارنے کی وجہ سے جتنا مال مارنے والے پر واجب کیا گیا ہے وہ ورثاء کے درمیان تقسیم کیا جائے کیونکہ یہ نفس کا بدل ہے۔ اب اگر مارنے والا ورثاء میں سے ایک تھا تو وہ میراث سے محروم ہوگا کیونکہ قاتل کو میراث میں حصہ نہیں ملتا۔

باندی کے جنین میں غلام کی قیمت کا نصف ہے اگر وہ لڑکا ہو اور اگر لڑکی ہو تو اس کی قیمت کا عشر ہے

و فی جنین الامة نصف عشر قیمته فی الذکر و عشر قیمته فی الانثی اعلم ان الجنین اذا کان حرا یجب فیه خمس مائة درهم سواء کان ذکرا او انثی اذ لا تفاوت فی الجنین بین الذکر و الانثی و هی نصف عشر من دیة الذکر و عشر من دیة الانثی فاذا کان رقیقا یجب ان تکون نصف عشر قیمته علی تقدیر ذکورته و عشر قیمته علی تقدیر انوثته لان دیة الرقیق قیمته فما یقدر من دیة الحر یقدر من قیمته فان قلت یلزم ان

یکون الواجب فی الانثی اکثر من الواجب فی الذکر قلت لا یلزم لان فی العادة قیمة الغلام زائد علی قیمة الجاریة بکثیر حتی ان قومت جاریة بالف درهم یقوم الغلام الذی مثلها فی الحسن بالفی درهم فنصف قیمة الجنین ان کان ذکرا لا یکون اقل من قیمته ان کان انثی و عند ابی یو سفؒ یجب النقصان لو انتقصت الام بالقائها کما فی البهائم فان الضمان فی قتل الرقیق ضمان مال عنده و عند الشافعیؒ یجب عشر قیمة الام

ترجمہ:......(اور باندی کے جنین میں غلام کی قیمت کا نصف عشر ہے اگر وہ لڑکا ہواور اس کی قیمت کا عشر ہے اگر وہ لڑکی ہو) یہ بات جان لو کہ جنین اگر آزاد ہوتو اس میں پانچ سو درہم لازم ہوں گے خواہ لڑکا ہو یا لڑکی کیونکہ جنین میں لڑکا اور لڑکی کے درمیان فرق نہیں ہے اور یہ نصف عشر لڑکے کی دیت سے ہے اور یہ عشر لڑکی کی دیت سے ہے۔اور اگر جنین غلام ہوتو اس کی قیمت کا نصف عشر ہوگا اگر لڑکا ہواور اس کی قیمت کا عشر ہوگا اگر لڑکی ہو کیونکہ غلام کی دیت غلام کی قیمت ہے۔اور جو حر کی دیت سے مقدر ہوگا وہ غلام کی قیمت سے مقدر ہوگا اگر آپ یہ کہے کہ مؤنث میں واجب ہونے والی چیز کا اکثر ہونا لازم آئے گا مذکر میں واجب ہونے والی چیز سے تو ہم کہتے ہیں کہ لازم نہیں ہوتا ہے کیونکہ عادةً غلام کی قیمت باندی کی قیمت سے زیادہ ہوتی ہے۔یہاں تک کہ اگر آپ باندی کی قیمت ہزار روپے لگائیں تو وہ غلام جو حسن میں اس کی مثل ہوگا، کی قیمت دو ہزار درہم ہوگی۔پس جنین کی آدھی قیمت اگر لڑکا ہو کم نہیں ہوگی یعنی جنین کی قیمت سے اگر لڑکی ہو۔اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک نقصان لازم ہوتا ہے اگر اس کی ماں جنین کے گرنے سے ناقص ہوئی جیسے چوپاؤں میں کیونکہ اس کے نزدیک غلام کے مارنے میں ضمان مال کا ضمان ہے۔اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ماں کی قیمت کا عشر واجب ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے ایک حاملہ باندی پیٹ پر مارا اسی وجہ سے باندی نے مردہ جنین ڈال دیا۔اب اس میں کیا واجب ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جنین کو دیکھا جائے لڑکا ہے یا لڑکی اگر لڑکا ہے تو لڑکے کی قیمت کا بیسواں حصہ واجب ہوگا اور اگر لڑکی ہوتو اس کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہوگا کیونکہ اصل لحاظ سے جنین کی قیمت کا لحاظ ہوگا نہ کہ ماں کی کیونکہ یہ ضمان نفس جنین کا ضمان ہے۔اور ماں کے عضو کا ضمان نہیں ہے کیونکہ جہاں طرف کا ضمان واجب ہوتا ہے وہاں اس بات پر غور کیا جاتا ہے کہ اصل میں کتنا نقصان پیدا ہوا ہے۔پھر اتنا ہی ضمان واجب کیا جاتا ہے حالانکہ یہاں اس کا اعتبار نہیں کیا گیا بلکہ مطلق بتا دیا گیا کہ ماں کی قیمت کا عشر ہوگا۔لہٰذا اگر عورت کا کوئی نقصان اس کی وجہ سے نہ ہوا تو پھر کوئی ضمان واجب نہیں ہونا چاہیے۔پس یہ بات معلوم ہوئی کہ یہ ضمان نفس ہے نہ کہ ضمان طرف اور جب یہ ضمان نفس ہے تو اس کی تقدیر نفس کی قیمت کے لحاظ سے ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ماں کی قیمت لگائی جائے گی نہ کہ جنین کی۔اور ماں کی قیمت کا عشر واجب کر دیا جائے گا کیونکہ یہ ماں کا جز ہے جیسے یہ بات پہلے گذر گئی۔اور جہاں اجزاء کا ضمان ہوتا ہے وہاں اس میں مقدار کا حساب اصل سے لگتا ہے اور اصل ماں ہے لہٰذا ہم نے اس سے حساب لگا کر عشر قیمت واجب کر دی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ باندی جانوروں کی مثل ہے اس طرح کہ اگر کسی نے کسی شخص کی گائے کو مارا، جس کی وجہ سے اس کا بچہ گر گیا تو اگر اس کی وجہ سے گائے میں نقصان ہوا ہوتو ضمان بقدر نقصان واجب ہوگا ورنہ نہیں۔اسی طرح باندی کا مسئلہ ہے کیونکہ دونوں مال ہیں تو ایک دوسرے پر قیاس کرنا صحیح ہوگا۔

مفتی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

والصحیح قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ. و علی قولہ اعتمد المحبوبی و النسفی وغیرھما. (التصحیح والترجیح ۳۹۳)

اگر ایک شخص نے کسی کی باندی پیٹ پر مارا اس کے بعد مالک نے باندی کے پیٹ میں جنین کو آزاد کیا پھر بچہ زندہ نکل کر مر گیا اب ضارب پر زندہ بچہ کی قیمت واجب ہوگی

فان ضربت فاعتق سیدھا حملھا فالقتہ فمات یجب قیمتہ حیا لا دیتہ لان قتلہ بالضرب السابق و قد کان فی حال الرق.

ترجمہ:.....(پس اگر باندی ماری گئی اور مالک نے باندی کے حمل کو آزاد کیا۔ پھر باندی نے اس جنین کو گرا دیا اس کے بعد وہ مر گیا تو اس کے زندہ ہونے کی قیمت ہوگی نہ کہ دیت) کیونکہ اس کا مرنا پہلے مارنے سے ہے اور وہ اسی حالت میں غلام تھا۔

تشریح:.....صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے خالد کی حاملہ باندی کو پیٹ پر مارا اس کے بعد خالد نے باندی کے پیٹ میں موجود بچے کو آزاد کیا۔ پھر بچہ زندہ نکل گیا اس کے بعد وہ مر گیا۔ اب عمر پر زندہ بچہ کی قیمت لازم ہوگی (یعنی اگر جنین زندہ ہوتا تو اس کی جو قیمت ہوتی وہی عمر پر ہوگی) نہ کہ دیت کیونکہ جنین کا مرنا سابق مارنے سے ہوا ہے۔ اور اسی مارنے کے دوران یہ جنین غلام تھا نہ کہ آزاد۔ قیمت اور دیت کا دارومدار ضرب کے وقت پر ہی ہوتا ہے نہ کہ اس کے بعد پر۔

جنین میں کفارہ نہیں ہے اور وہ جنین جس کے بعض اعضاء ظاہر ہو گئے مکمل کی طرح ہے

و لا کفارۃ فی الجنین ھذا عندنا و عند الشافعیؒ یجب واستبان بعض خلقہ کالتام فی ما ذکر و ضمن الغرۃ عاقلۃ امرأۃ اسقطت میتا عمدا او بدواء او فعل بلا اذن زوجھا وان باذنہ فلا اعلم انھا تجب علی عاقلۃ المرأۃ فی سنۃ واحدۃ وا ن لم تکن لھا عاقلۃ تجب فی مالھا فی سنۃ ایضا.

ترجمہ:.....(اور جنین میں کفارہ نہیں) یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے (اور وہ جنین جس کے بعض اعضاء ظاہر ہو گئے ہوں تو وہ مکمل کی طرح ہے) ان احکام میں جو ذکر ہوئے (اور ضامن ہوگا) غرہ کا (عورت کی مددگار برادری جس نے عمداً جنین کو مردہ ساقط کیا یا دواء سے یا زوج کی اجازت کے بغیر کسی اور فعل سے۔ اور اگر زوج کی اجازت سے ہو تو پھر ضامن نہیں ہوگا) جان لو کہ غرہ عورت کی برادری پر ایک سال میں لازم ہوگا۔ اور اگر اس کے لیے عاقلہ نہ ہو تو پھر اس کے مال میں واجب ہوگا اسی طرح ایک سال میں۔

تشریح:..... پہلا مسئلہ.....صورت مسئلہ ہے کہ جنین میں کفارہ ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کفارہ نہیں ہوگا کیونکہ کفارہ عقوبت ہے اور یہ مطلق نفوس میں واجب ہوتا ہے اور جنین نفس مطلقہ نہیں ہے بلکہ من وجہٍ نفس ہے اس وجہ سے اس میں دیت کے بجائے غرہ لازم ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کفارہ لازم ہے کیونکہ جنین من وجہٍ نفس ہے تو اس میں احتیاطاً کفارہ لازم ہے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر جنین اس طرح پیدا ہوا کہ اس کے بعض اعضاء تیار ہو گئے تھے تو وہ جنین تام کے درجہ میں ہے (اور یہ تمام احکام میں جنین تام کی طرح ہے) کیونکہ حدیث میں مطلق جنین کا ذکر ہے جو ان دونوں کو شامل ہے۔

تیسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالدہ نے حمل کے دوران اسقاط حمل کی خاطر زوج کی اجازت کے بغیر گولی کھائی یا قصداً کوئی ایسا کام کیا جو اسقاط جنین کا سبب بنا تو اس وقت عورت کی مددگار برادری پر غرہ لازم ہوگا کیونکہ عورت کی طرف سے زیادتی پائی گئی جس کی وجہ سے غرہ لازم ہوا۔

باب ما یحدث فی الطریق

باب ہے ان چیزوں کے بیان میں جو راستے میں نئی بنائے جاتے ہیں۔

عام راستے میں بیت الخلاء، پرنالہ، جرصن یا چبوترہ بنانا جائز ہے بشرطیکہ لوگوں کے لئے مضر نہ ہو

من احدث فی طریق العامة کنیفا او میزابا او جرصنا او دکانا وسعه ذلک ان لم یضر بالناس الکنیف المستراح و المیزاب مجری الماء و الجُرصُن البرج و قیل مجری ماء یرکب فی الحائط و عن البزدوی جذع یخرج من الحائط لیبنی علیه و لکل نقضهای فی صورة لم یضر بالناس الحاصل انه ان اضر بالناس لا یجوز له ان یفعل و ان لم یضربهم یجوز لکن مع ذلک یکون لکل واحد نقضه لانه تصرف فی حق المشترک فلکل نقضه کما فی الملک المشترک مع انه لم یضر.

ترجمہ:......(جس نے عام راستے میں بیت الخلاء، پرنالہ، جرصن یا چبوترہ بنایا تو یہ اس کے لیے جائز ہے اگر لوگوں کے لیے مضر نہ ہو) کنیف بیت الخلاء اور میزاب پرنالہ اور جرصن برج ہے اور کہا گیا ہے کہ پانی کی وہ نالی جو دیوار میں فٹ ہو اور بزدویؒ سے منقول ہے کہ لکڑی کا وہ حصہ جس کو دیوار سے باہر نکال دیا گیا ہو اس پر کسی چیز بنانے کی خاطر (اور ہر ایک کو توڑنے کا حق ہے) یعنی اس صورت میں کہ لوگوں کے لیے مضر نہ ہو پس حاصل یہ ہے کہ اگر لوگوں کے لیے مضر ہو تو پھر اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں ہے اور اگر لوگوں کے لیے مضر نہ ہو تو پھر اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے مگر اس کے ساتھ ہر ایک کو توڑنے کا حق حاصل ہے کیونکہ یہ مشترک حق میں تصرف کرنا ہے تو ہر ایک کے لیے توڑنے کا حق ہے جیسے مشترک ملک میں اس کے ساتھ کہ یہ مضر نہیں۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر عام گذرگاہ میں بیت الخلاء، پرنالہ، چھجا یا چبوترا وغیرہ بنانا چاہتا ہے اس عمر کو اس کے بنانے کا حق حاصل ہے؟ اس میں تفصیل ہے۔

۱)......اگر یہ عام لوگوں کے لیے مضر ہو تو پھر اس کے لیے اس کا بنانا جائز نہیں ہے کیونکہ آقا نامدار ﷺ کا ارشاد مبارک ہے

"لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام" (رواہ ابن ماجة فی الاحکام : ۱۷) ۔(والمؤطا فی الاقضیة ۔رقم الحدیث:۳۱) ۔(و احمد بن حنبل ۔رقم الحدیث: ۵)

(ترجمہ: اسلام میں نہ ضرر ہے اور نہ ضرار یعنی یہ جائز نہیں ہے کہ کوئی کسی کو ابتداء نقصان پہنچائے اور نہ یہ جائز ہے کہ جزاء نقصان پہنچائے ضرر ایک جانب سے ہوتا ہے اور ضرار دو جانب سے ہوتا ہے۔ یعنی ضرار مضارۃ کے معنی میں ہے جس نے آپ کو نقصان پہنچایا یہ بھی ضرار ہے اور قصاص وغیرہ میں اپنے حق سے زیادہ وصول کرنا بھی ضرار ہے)۔

۲)...... اگر یہ عام لوگوں کے لیے مضر نہ ہو تو پھر اس کا بنانا جائز ہے کیونکہ بنانے والے کو اس میں گذرنے کا حق حاصل ہے۔ اس لیے اس کے گذرنے سے کسی کو نقصان نہیں ہے تو جس چیز کے بنانے سے لوگوں کو نقصان نہ ہو تو وہ مرور کے درجہ میں ہے اور مرور جائز ہے تو یہ بنانا بھی جائز ہے۔

لیکن بنانے کے بعد پھر بھی ہر ایک کو (جس کے لیے اس راستہ میں گذرنے کا حق ہو) کے لیے اس بنا کا توڑنا جائز ہے کیونکہ یہ مشترک حق میں تصرف کرنا ہے جیسے مشترک ملک میں اگر کوئی ایسا تصرف کرے تو اس کو دور کیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہے۔

خاص گلی میں یہ چیزیں شرکاء کی اجازت کے بغیر بنانا جائز نہیں ہے

وفی غیر نافذ لا یسعه بلا اذن الشرکاء وان لم یضر بالناس و ضمن عاقلته دیة من مات بسقوطها کما لو وضع حجرا او حفر بئرا فی الطریق فتلف النفس فان تلف به بهیمة هو ان لم یاذن به الامام فان الضمان فی جمیع ما ذکر باحداث شیٔ فی طریق العامة انما یکون اذا لم یأذن به الامام.

ترجمہ:......اور خاص گلی میں شرکاء کی اجازت کے بغیر بنانا جائز نہیں ہے اگر چہ لوگوں کے لیے مضر نہ ہو اور اس شخص کی دیت کا ضمان ہوگا جو چھجے کے گرنے سے مر گیا ہو۔ اور یہ دیت بنانے والے کی مددگار برادری پر ہوگی جیسے کوئی پتھر رکھے یا کنواں کھودے راستے میں پس اس میں کوئی نفس تلف ہو جائے اور اگر اس کی وجہ سے چوپایہ ہلاک ہوا تو ضمان بنانے والے پر ہوگا اگر یہ بنانا امام کی اجازت کے بغیر ہو) کیونکہ ضمان مذکورہ ساری صورتوں میں عام گذرگاہ میں نئی چیز کے بنانے کی وجہ سے ہوا ہے یہ تحقیق کے ساتھ تب ہوتا ہے اگر امام نے اس کو بنانے کی اجازت نہیں دی ہو۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خاص گلی میں (جو عام نہ ہو) کوئی چیز بنانا چاہا تو یہ بنانا اس کے لیے باقی شرکاء کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے خواہ وہ شرکاء کے لیے مضر ہو یا نہیں البتہ اگر سب شرکاء (جن کے لیے راستے میں مرور کا حق ہو) نے اجازت دے دی تو تب زید کے لیے بنانا جائز ہے کیونکہ یہ ان تمام شرکاء کی مملوک ہے اور مشترک چیز میں شرکاء میں سے کسی کے لیے تصرف کرنا باقی شرکاء کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے۔ اور اجازت کے ساتھ جائز ہے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مثلاً مذکورہ بالا چیزوں میں سے کوئی چیز امیر کی اجازت کے بغیر راستہ میں بنائی اور بدقسمتی سے وہ کسی شخص پر گر گئی جس کی وجہ سے وہ شخص مر گیا تو زید کے (جو بنانے والا ہے) عاقلہ پر اس کی دیت واجب ہوگی یہ ایسا ہے جیسے زید نے غیر مملوکہ زمین میں کنواں کھودوایا یا پتھر رکھ دیا جس میں کوئی انسان یا کوئی چوپایا گر کر یا ٹکرا کر مر گیا تو دونوں صورتوں میں ضمان واجب ہوگا کیونکہ یہ اس کی زیادتی ہے کہ اس نے راستہ میں ایسی حرکت کی ہے لیکن آدمی کی صورت میں دیت عاقلہ پر ہوگی اور چوپایہ کی صورت میں ضمان اس کے مال میں ہوگا کیونکہ برادری مال کا تحمل نہیں کرتی صرف نفس کا کرتی ہے۔

اگرایک شخص نے کسی کی مملوکہ زمین میں کنواں کھودا جس میں عمر گر کر بھوک یا غم کی وجہ سے مرا اب کھودنے والے پر ضمان لازم ہے یا نہیں؟......اقوال فقہاء

فان اذن الامام او مات واقع فی بیر طریق جوعا او غما فلا ھذا عند ابی حنیفةؒ و عند ابی یوسفؒ ان مات غما یجب الضمان لان الغم بسبب الوقوع و المراد بالغم ھھنا الاختناق من ھواء البیر .

ترجمہ:......(اوراگرامام نے اس کو اجازت دے دی یا کنویں میں گرنے والا بھوک یا غم کی وجہ سے مرگیا تو پھر ضمان نہیں ہوگا) یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر غم سے مرا ہو تو ضمان واجب ہے کیونکہ غم واقع ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور یہاں غم سے مراد سانس کا گھٹنا کنویں کی ہوا (گیس) سے ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے دوسرے کی مملوکہ زمین میں کنواں کھودا اور عمر اس میں گر کر مرگیا اور مرنے کا سبب گرنا نہیں بلکہ بھوک یا غم تھا تو اب زید پر ضمان لازم ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضمان اس میں نہیں ہے کیونکہ یہ ایسا ہوا جیسے عمر خود مرا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موت اگر بھوک کی وجہ سے ہو تو پھر ضمان نہیں اور اگر غم کی وجہ سے ہو تو پھر ضمان واجب ہے کیونکہ غم کا سبب صرف یہی گرنا ہے نہ کہ کچھ اور۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

والفتوی علی قول الامام کما فی القھستانی عن الخلاصة . (در المنتقی ٤/ ٣٦٣)

اگرکسی شخص نے وہ پتھر جس کو کسی نے رکھا تھا اٹھایا پھر اس سے کوئی شخص ہلاک ہوا تو ضمان اٹھانے والے پر ہوگا

ومن نحی حجرا وضعه الاخر فعطب به رجل ضمن لان فعل الاول انفسخ بفعل الثانی فالضمان علی الثانی کمن حمل شیئا فی طریق یسقط منه علی اخر .

ترجمہ:......(اور وہ شخص جس نے اٹھایا وہ پتھر جس کو کسی نے رکھا تھا پھر اس سے کوئی اور شخص ہلاک ہوا تو اٹھانے والے پر نقصان ہوگا) کیونکہ پہلا فعل دوسرے فعل سے ختم ہوا تو ضمان دوسرے پر ہوگا جیسے کسی شخص نے کسی چیز کو راستے میں اٹھایا پھر اس سے وہ چیز کسی انسان پر گرگئی جس سے وہ ہلاک ہوا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے راستے میں پتھر رکھا تھا اور بکر آ کر اسی پتھر کو اٹھایا اور راستے میں کسی اور جگہ رکھا۔ بدقسمتی سے عمر آ کر اس سے لگ گیا اور اسی سے مرگیا۔ اب خالد پر ضمان نہیں ہے کیونکہ خالد کے فعل کی وجہ سے راستہ تو مشغول ہوا تھا لیکن اس کا

فعل بکر کے اٹھانے سے ختم ہوا اور ضمان بکر پر ہوگا کیونکہ اس کے فعل کی وجہ سے راستہ کا دوسرا حصہ مشغول ہوا جس کی وجہ سے عمر مر گیا یہ ایسا ہے جیسے بکر اپنا سامان لے جارہا تھا کہ وہ اس سے گر کر عمر پر لگا جس سے عمر ہلاک ہوا تو بکر پر ضمان ہوگا کیونکہ بکر کے لیے راستے میں سامان لے جانا جائز ہے بشرطیکہ گذرنے والا اس کے نقصان سے محفوظ ہو اور محفوظ نہ ہونے کی صورت میں اس پر ضمان ہوتا ہے۔

اگر کسی شخص نے چٹائی، قندیل یا کنکری کسی غیر کی مسجد میں لے گیا اس پر غیر نمازی بیٹھ کر مر گیا اب لانے والے پر ضمان ہوگا......اقوال فقہاء

او دخل بحصير او قنديل فى مسجد غيره او جلس فيه غير مصل فعطب به احد نحو ان سقط الحصير او القنديل على احد او سقط الظرف الذى فيه الحصاة على احد او كان جالسا غير مصل فسقط عليه اعمى ضمن لا من سقط منه رداء لبسه او ادخل هذه الاشياء فى مسجد حيه او جلس فيه مصليا هذا عند ابى حنيفةؒ و عندهما لا يضمن بادخال هذه الاشياء فى المسجد سواء كان مسجد حيه او غيره لان القربة لا يتقيد بشرط السلامة له ان تدبير المسجد لاهله دون غيرهم فَفِعْلُ الغيرِ مباحُ فيكون مقيدا بشرط السلامة و عندهما الجالس فى المسجد لايضمن سواء جلس للصلوة او غير الصلوة فالحاصل ان الجالس للصلوة فى المسجد لا يضمن عند ابى حنيفةؒ سواء فى مسجد حيه او غيره و الجالس لغير الصلوة يضمن سواء فى مسجد حيه او غيره و الجالس لغير الصلوة يضمن سواء فى مسجد حيه او غيره و فى سقوط الرداء انما لا يضمبن عند محمدؒ اذا لبس ما يلبس عادة اما ان لبس ما لا يلبس عادة كجوالق القلندرين فيسقط على انسان فهلک يضمن فهذا اللبس بمنزلة الحمل و فى الحمل يضمن.

ترجمہ:......(چٹائی، قندیل یا کنکری غیر کی مسجد میں لے گیا یا اس پر غیر نمازی بیٹھ گیا۔ پھر اس سے کوئی ہلاک ہوا) یہ اس طرح ہے جیسے چٹائی یا قندیل کسی پر گر گئی یا وہ برتن جس میں کنکری تھی گر گیا یا غیر مصلی بیٹھا تھا پھر اس پر اندھا گر گیا تو وہ ضامن ہوگا نہ کہ وہ شخص جس سے ایسی چادر گر گئی جس کو اس نے اوڑھا تھا یا یہ چیزیں وہ اپنے محلے کی مسجد لے گیا۔ یا اس میں نماز پڑھ رہا تھا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ شخص ان چیزوں کے مسجد میں داخل کرنے سے ضامن نہ ہوگا خواہ محلّہ کی مسجد ہو یا کوئی اور کیونکہ قربت وصف سلامتی سے مقید نہیں ہوتی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مسجد اہل محلّہ کے لیے بنی ہوئی ہوتی ہے نہ کہ ان کے غیر کے لیے۔ پس غیر کا فعل مباح ہے اور وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوگا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مسجد میں بیٹھنے والا ضامن نہیں ہوگا خواہ نماز کے لیے بیٹھا ہو یا نہیں۔ پس خلاصہ کلام یہ ہے کہ نماز کے لیے مسجد میں بیٹھنے والا ضامن نہ ہوگا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خواہ محلّے کی مسجد میں ہو یا کوئی اور۔ اور نماز کے علاوہ کے لیے بیٹھنے والا ضامن ہوگا خواہ محلّہ کی مسجد میں ہو یا کسی اور میں۔ اور چادر کے گرنے کی صورت میں تحقیق کے ساتھ ضامن نہیں ہوگا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ایسی چیز پہنی ہو جو عادۃً پہنی جاتی ہے اگر ایسا نہ ہو جیسے گدھے کی گون وغیرہ۔ پھر یہ کسی انسان پر گر جائے۔ پھر وہ اس سے مر جائے تو یہ شخص ضامن ہوگا۔

تشریح:......پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے مخصوص لوگوں کی مسجد میں چٹائی ڈالی، یا قندیل لٹکا دیا بد قسمتی سے اس میں

خالد الجھ کر مر گیا۔اب عمر ایسے کرنے سے ضامن ہوگا یا نہیں؟اس میں اس طرح تفصیل ہے کہ عمر کون ہے اسی محلے والوں میں سے ہے یا نہیں۔پس اگر محلے والوں میں سے ہے تو بالاتفاق ضامن نہیں ہوگا اور اگر محلے والوں میں سے نہیں تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں عمر ضامن ہوگا کیونکہ مسجد کے امور کا انتظام اہل محلہ پر ہے نہ کہ غیروں پر اس وجہ سے غیر کا فعل مطلقاً مباح نہیں بلکہ یہ فعل مباح مقید بوصف سلامت ہوگا۔اور یہاں اس کا کام سلامتی سے خالی ہے جو ضامن ہونے کا سبب ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ضامن نہیں ہوگا کیونکہ یہ سب ثواب کا کام ہے اور ثواب کا کام کرنا ہر ایک کو اجازت ہوتی ہے۔ اور قربات کی ادائیگی میں سلامتی شرط نہیں۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نماز پڑھنے کی خاطر مسجد میں بیٹھا تھا اسی حالت میں بکر جو نابینا ہے مثلاً زید سے ٹکرا کر مر گیا اب کیا زید پر ضمان ہے یا نہیں؟اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضمان ہوگا کیونکہ مسجد نماز کے لیے بنی ہوئی ہوتی ہے اور نماز کے لیے بیٹھنا مباح ہے جب وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہو۔اور یہاں اس کا فعل سلامتی سے خالی ہے اس وجہ سے ضامن ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ضامن نہیں ہوگا کیونکہ مسجد نماز اور اللہ کے ذکر کے لیے بنی ہوئی ہوتی ہے اور نماز با جماعت ادا کرنے کے لیے کچھ انتظار کرنا پڑتا ہے جو نماز کی ضروریات میں سے ہے اور نماز کی صورت میں ضامن نہیں ہوگا تو ضروریات کی صورت میں بھی ضامن نہیں ہوگا۔

مفتٰی بہ قول: صاحبین رحمہما اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

وقد علمت ان الاظهر ما قالاه .(در المنتقی ۳٦٥/٤)**فانه نقل عن الحلوانی ان اکثر المشائخ اخذوا بقولهما و علیه الفتوی** .(رد المحتار ۱۰ /۲۷۱)

تیسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کوئی چیز اوڑ کر جا رہا تھا اور اس سے وہی چیز گر کر خالد پر لگ گئی جس کی وجہ سے خالد مر گیا۔ اب امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہی چیز ان چیزوں میں سے ہو جو عادۃً پہنی جاتی ہیں تو ضامن نہیں ہوگا ورنہ ضامن ہوگا کیونکہ اس صورت میں یہ شخص پہننے والا نہیں ہے بلکہ حامل کی طرح ہے اور حامل ہلاک کی صورت میں ضامن ہوتا ہے تو یہ بھی ضامن ہوگا۔

اگر راستے کی طرف جھکی ہوئی دیوار کے مالک سے مسلمان یا ذمی نے گرانے کا مطالبہ کیا اور اس نے نہیں گرایا بعد میں وہ کسی شخص پر گر گئی جس سے وہی شخص مر گیا اب دیوار کا مالک ضامن ہوگا

و رب حائط مال الی طریق العامة و طلب نقضه مسلم او ذمی ممن یملک نقضه کالراهن بفک رهنه فانه یملک نقضه بفک رهنه.واب الطفل و الوصی و المکاتب و العبد التاجر فلم ینقض فی مدة تمکن نقضه ضمن مالا تلف به عاقلته النفس و صورة الطلب ان یقول ان حائطک هذا مائل فاهدمه و صورة الاشهاد ان یقول اشهدوا انی تقدمت الی هذا الرجل لهدم حائطه و اعلم انه ذکروا فی الکتب الطلب و الاشهاد لکن

الاشهاد ليس بشرط و انما ذكر ليتمكن من اثباته عند الانكار فكان من باب الاحتياط .

ترجمہ:......(اوراس دیوار کا مالک جو عام گذرگاہ کی طرف جھک گئی ہواور مسلمان یا ذمی نے اس شخص سے توڑنے کا مطالبہ کیا جو توڑنے کا مالک ہے(جیسے راہن مرہون چھڑوانے کے) کیونکہ راہن مرہون چھڑوانے سے توڑنے کا مالک ہے(اور بچے کا باپ، وصی، مکاتب اور تاجر غلام) پھراس نے اتنی مدت میں نہیں توڑا ہو جس میں اس کا توڑنا ممکن تھا تو اس مال کا ضامن ہوگا جو دیوار کے گرنے سے تلف ہوا ہے۔اور عاقلہ جان کا ضامن ہوگا)اور طلب کرنے کی صورت یہ ہے کہ اس سے کہے کہ آپ کی یہ دیوار جھک گئی ہے آپ اس کو توڑ واور گواہ قائم کرنے کی صورت یہ ہے کہ کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں اس شخص کے پاس دیوار توڑنے کے بارے میں گیا۔اور جان لو کہ کتابوں میں طلب اور اشہاد ذکر ہے مگر اشہاد شرط نہیں ہے اور تحقیق کے ساتھ یہ ذکر ہوا ہے تا کہ وہ اس سے انکار کرنے کے وقت اس کے اثبات پر قادر ہو جائے تو اشہاد احتیاط کے باب سے ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ایک دیوار بنائی کچھ عرصہ گذرنے کے بعد وہ عام گذرگاہ کی طرف جھک گئی اس دوران خالد زید کے پاس گیا اور اس کو بتایا کہ آپ کی یہ دیوار جھک گئی ہے۔لہٰذا آپ اس کو توڑیں کچھ عرصہ (جس میں زید یہ دیوار توڑ سکتا تھا اگر چاہتا) گذرنے کے بعد یہ دیوار گر گئی اور اس سے کوئی چیز ہلاک ہوئی۔اب دیوار کا مالک ضامن ہوگا کیونکہ اس کی دیوار نے مسلمانوں کے راستے کی چوڑائی گھیر لی ہے حالانکہ اس کو کہہ دیا گیا تھا کہ اس کو گرا کر ٹھیک کرانا مگر اس نے ٹھیک نہیں کرایا تو وہ متعدی اور تجاوز کرنے والا بنا اسی وجہ سے اس پر ضمان لازم ہوا۔پس اگر یہ ہلاک شدہ چیز جان ہے تو ضمان اس کے عاقلہ پر ہوگا کیونکہ خطأ کی صورت میں دیت عاقلہ پر واجب ہوتی ہے تو اس صورت میں بدرجہ اولیٰ واجب ہوگی کیونکہ یہ جنایت قتل خطأ کے جرم سے ہلکی ہے۔اور اگر مال ہے تو پھر زید پر ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

۱)...... مصنفؒ نے اس عبارت میں وہ صورتیں بتاتے ہیں جس سے گرانے کا مطالبہ ہو سکتا ہے وہ چیزیں مندرجہ ذیل ہیں۔

الف: راہن نے اپنا گھر کسی کو رہن کے طور پر دیا۔اس کے بعد اس کی دیوار جھک گئی اور عمر نے اس سے گرانے کا مطالبہ کیا اور ایسا مطالبہ کرنا صحیح ہے کیونکہ راہن مرہون چھڑا کر اس کی مرمت پر قادر ہے۔

ب: یتیم کے گھر کی دیوار جھک گئی اور عمر نے یتیم کے دادا سے گرانے کا مطالبہ کیا تو یہ مطالبہ صحیح ہے کیونکہ دادا باپ کا قائم مقام ہے۔

ج: مکاتب کے گھر کی دیوار جھک گئی اور عمر نے اس سے گرانے کا مطالبہ کیا۔تو یہ مطالبہ کرنا صحیح ہے کیونکہ توڑنے کا حق اس کو ہے اسی طرح تاجر غلام سے۔

۲)...... سوال: بعض کتابوں میں مطالبہ کے ساتھ گواہ قائم کرنا بھی ذکر ہے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ضمان کے لیے مطالبہ اور گواہ قائم کرنا دونوں ضروری ہے۔پس مصنفؒ کو اشہاد ذکر کرنا چاہیے تھا۔

جواب: اشہاد ذکر کرنا ضروری نہیں ہے اور نہ ضمان کے لیے اشہاد ضروری ہے۔اور بعض کتابوں میں بنابر احتیاط ذکر ہے نہ کہ بنابر ضرورت اس طرح کہ کہنے والا اپنے مطالبے پر گواہ قائم کرے تا کہ دیوار کا مالک کل انکار نہ کر سکے۔

اگر جھکی ہوئی دیوار کے مالک جس سے گرانے کا مطالبہ ہوا تھا اپنا گھر بیچ دیا اور مشتری کے ہاں وہ جھکی ہوئی دیوار کسی پر گر گئی اور وہ اسی سے مر گیا اب ضمان مشتری اور نہ بائع پر ہے

لا من اشهد علیه فباع و قبضه المشتری فسقط او طلب ممن لا یملک نقضه کالمرتهن و المستأجر و المودع و ساکن الدار فان مال الی درا رجل فله الطلب فیصح تأجیله و ابراؤه منها لا ان مال الی الطریق فاجله القاضی او من طلب لانه حق العامة فلا یکون لهما ابطاله.

ترجمہ:......اور وہ شخص جس پر گواہ قائم ہوئے تھے اس نے گھر کو بیچ دیا اور مشتری نے اس کو قبض کیا۔ پھر وہ دیوار گر گئی یا اس شخص سے طلب کیا جو گرانے کا مالک نہیں تھا جیسے مرتہن، مستاجر اور مودَع اور گھر میں رہنے والا اور اگر کسی شخص کے گھر کی طرف دیوار جھک گئی تو گھر کے مالک کے لیے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور اس کو مہلت دینے اور ضمان معاف کرنے کا حق حاصل ہے اور اس سے وہ صورت مخالف ہے۔ جس میں دیوار راستہ کی طرف جھک گئی ہو پھر قاضی نے اس کو مہلت دی یا وہ شخص جس نے طلب کیا تھا) کیونکہ یہ عام مسلمانوں کا حق ہے۔ پس قاضی کو عام لوگوں کے حق کو باطل کرنے کا حق حاصل نہیں ہے اسی طرح طالب کو۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر کے گھر کی دیوار جھکی ہوئی تھی اور لوگوں نے اس سے گرانے کا مطالبہ کیا تھا مگر بکر نے اپنا گھر خالد پر بیچا اور خالد نے اس کو قبض کیا۔ اب یہ دیوار گری اور شاہد اس کی وجہ سے مر گیا۔ اب کیا بکر پر ضمان ہے تو فقہاء رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ بکر پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ دیوار اس کے قبضے سے سالم نکل گئی اور ضمان گرنے سے ہوتا ہے نہ کہ جھکنے سے اور نہ خالد پر ضمان ہے کیونکہ اس سے توڑنے کا مطالبہ نہیں کیا گیا تھا۔

دوسرا مسئلہ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے گھر کی دیوار جھک گئی اسی حالت میں زید نے دائن کو گھر رہن کے طور پر دے دیا یا اس نے کسی کو اجرت پر دیا یا کسی کو امانت کے طور دے دیا۔ اب اگر شاہد نے مرتہن یا مستاجر یا مودَع سے کہا کہ یہ دیوار گرا دو اس کے بعد یہ دیوار گر گئی جس سے شاہ احمد ہلاک ہوا۔ اب اس صورت میں زید پر ضمان نہیں ہے کیونکہ اس سے گرانے کا مطالبہ نہیں ہوا ہے۔ اور نہ ان تینوں پر ہے کیونکہ ان تینوں کو گرانے کا اختیار نہیں۔

تیسرا مسئلہ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کی دیوار بکر کے گھر کی طرف جھک گئی۔ اب صرف بکر کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ زید سے دیوار گرانے کا مطالبہ کرے کیونکہ یہ صرف بکر کا حق ہے نہ کہ کسی اور کا۔ اب بکر کو حق حاصل ہے کہ زید کو مہلت دے۔ اور اگر اس کو مہلت دے دی اور اسی دوران دیوار گر کر بکر اس سے مر گیا تو زید پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ جس شخص کا حق تھا انہوں نے ہی مہلت دے دی اور اسی طرح بکر کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ زید کو اس سے بری کر دے (یعنی کہ اس دیوار کو مت گرا دو)۔

چوتھا مسئلہ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کی دیوار عام گذرگاہ کی طرف جھک گئی قاضی کو اس کی اطلاع ملی اس نے زید کو بلایا اور اس نے اس کو مہلت دے دی تو یہ مہلت دینا باطل ہے کیونکہ مہلت دینا قاضی کا کام نہیں بلکہ یہ عام لوگوں کا حق ہے اور قاضی کو عام لوگوں کے حق باطل کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔

پانچواں مسئلہ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کی دیوار عام گذرگاہ کی طرف جھک گئی عمر نے آکر اس سے گرانے کا مطالبہ کیا زید نے

کوئی عذر پیش کیا۔ عمر نے عذر کو دیکھ کر زید کو مہلت دے دی تو یہ مہلت بھی باطل ہے کیونکہ یہ عام لوگوں کا حق ہے۔ جو خاص کے مہلت دینے سے باطل نہیں ہوگا۔

اگر دیوار شروع ہی سے جھکی ہوئی بنائی ہو تو بانی پر طلب کرنے کے بغیر ضمان ہوگا

فان بنی مائلا ابتداء ضمن بلا طلب کما ف اشراع الجناح و نحوه اشراع الجناح اخراج الجذوع من الجدار الی الطریق و البناء علیها اما نحوه کالکنیف و المیزاب .

ترجمہ:......(اور اگر دیوار شروع سے جھکی ہوئی بنائی ہو تو بانی پر طلب کرنے کے بغیر ضمان ہوگا جیسے چھجا نکالنے اور یا اس کی مثل کی صورت میں) اشراع الجناح راستے کی طرف دیوار سے لکڑی نکالنا ہے اور اس پر کچھ بنایا ہو۔ اور اس کی مثل جیسے لٹرین اور پرنالہ۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد نے شروع ہی سے جھکی ہوئی دیوار بنائی اور وہ کسی شخص پر گر گئی تو شاہد نقصان کا ضامن ہوگا اگر چہ اس سے کسی نے گرانے کا مطالبہ نہیں کیا ہو کیونکہ یہ شروع ہی سے تجاوز ہے اس لیے کہ اس نے شروع ہی سے راستہ کے عرض کو گھیرا ہوا ہے یہ ایسا ہے جیسے عام گذرگاہ کی طرف چھجا نکالے یا اس میں لیٹرین بنائے جس سے کوئی شخص ہلاک ہو جائے۔

اگر جھکی ہوئی دیوار پانچ بندوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک سے گرانے کا مطالبہ ہوا اور یہ دیوار کسی پر گری جس سے وہ مر گیا اب اسی شریک کی برادری دیت کے پانچویں حصے کے ضامن ہوگی

حائط بین خمسة طلب نقضه من احدهم و سقط علی رجل ضمن العاقلة خمس الدیة کما ضمنوا ثلثیها ان حفر احد ثلثه فی دارهم بیر او بنی حائطا ای ضمن عاقلة من طلب منه خمس الدیة لان الطلب صح فی الخمس و ضمن عاقلة حافرالبیر و بانی الحائط ثلثی الدیة لان الحافر و البانی فی الثلثین متعد و هذا عند ابی حنیفةؒ و قالا ضمنوا النصف فی الحائط و الحفر و البناء اما فی الحائط فلان التلف بنصیب منه معتبر و فی نصیب غیره لا فکان قسمین کما فی عقر الاسد و نهش الحیة و جرح الانسان و فی مسئلة الحفر و البناء فلان التلف بنصیب المالک لا یوجب الضمان و بنصیب الغاصب یوجب فیقسم قسمین واللہ اعلم بالصواب .

ترجمہ:......ایک دیوار پانچ بندوں کے درمیان مشترک ہے اور ان میں سے ایک سے گرانے کا مطالبہ ہوا اور یہ دیوار کسی شخص پر گر گئی تو اس کی برادری دیت کے پانچویں حصے کے ضامن ہوں گی جیسے برادری دیت کے دو ثلث کے ضامن ہوتے ہیں اگر ان تین میں سے ایک نے مشترک گھر میں کنواں کھودا یا دیوار بنائی) یعنی اس شخص کی برادری دیت کے پانچویں حصے کے ضامن ہوں گے جس سے گرانے کا مطالبہ ہوا تھا کیونکہ طلب پانچویں حصے میں صحیح ہے اور کنواں کھودنے اور دیوار بنانے والے کی برادری دیت کے دو ثلث کے ضامن ہوں گے کیونکہ کھودنے اور دیوار بنانے والا دو ثلثوں میں تجاوز کرنے والے ہیں اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ برادری دیوار، کھودنے

اور بنانے میں نصف کے ضامن ہوں گے۔ دیوار میں اس وجہ سے کہ تلف کرنا اس شخص کے حصے سے معتبر ہے جس سے طلب ہوا تھا۔ اور اس کے علاوہ کے حصوں میں معتبر نہیں ہوگا۔ پس یہ دو قسم ہو گئے جیسے شیر کے زخمی کرنے، سانپ کے ڈسنے اور آدمی کے زخمی کرنے میں اور کھودنے اور بنانے کے مسئلہ میں کیونکہ مالک کے حصہ سے تلف ہونا ضمان کو لازم نہیں کرتا اور غاصب کے حصہ سے لازم ہوتا ہے۔ پس یہ دو قسم ہو گئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک جھکی ہوئی دیوار پانچ بندوں کے درمیان مشترک تھی ان میں سے ایک سے زید نے گرانے کا مطالبہ کیا۔ باقی چار سے نہیں کیا۔ اب یہ دیوار گر گئی جس کی وجہ سے عمر مر گیا۔ اب صرف اس ایک پر دیت کا پانچواں حصہ ہوگا کیونکہ اس کی ملکیت اسی حساب سے ہے اور دیت کا یہ پانچواں (۱/۵) حصہ ان کی برادری پر ہوگا نہ کہ باقی چار پر کیونکہ ان سے مطالبہ نہیں ہوا ہے۔

یہ ایسا ہے جیسے تین بندوں کے درمیان ایک گھر مشترک ہے۔ ان میں سے ایک زید نے باقی دو خالد اور بکر کی رضامندی کے بغیر اسی گھر میں کنواں کھودا یا اس میں دیوار بنائی اور اس کنویں میں شاہد گر کر مر گیا یا یہ دیوار گر کر شاہد اس سے مر گیا۔ اب زید پر کیا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر دیت کے دو ثلث ہوں گے کیونکہ مرنے والے کی موت کی علت (کنویں کی مخصوص گہرائی دیوار کا مخصوص ثقل) ایک ہے نہ کہ متعدد۔ لہٰذا اسی کی جانب موت کی اضافت ہوگی۔ پھر گھر کے مالکوں پر یہ ایک علت بقدر ملک تقسیم کر دی جائی گی۔ لہٰذا پہلی صورت میں قسمت مذکورہ کے نتیجہ میں اس ایک پر دیت کا ۱/۵ حصہ واجب ہوا کیونکہ اس کی ملکیت اتنی ہی ہے۔ اور دوسری صورت میں جب علت واحدہ تین پر تقسیم کی گئی تو کنواں کھودنے والے اور دیوار بنانے والے کا تجاوز فقط دو ثلث میں ہے اور اپنے ثلث میں اسی کی جانب سے کوئی تجاوز نہیں ہوا ہے۔ پس اس کا ضمان بھی اس پر واجب نہیں ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں نصف دیت کا ضامن ہوگا کیونکہ یہاں ایک سے طلب ہوا ہے نہ کہ باقیوں سے تو اس پر ضمان ہوگا نہ کہ باقیوں پر۔ اسی طرح جس نے کنواں کھودا انہوں نے کوئی تجاوز نہیں کیا۔ لہٰذا ان دونوں صورتوں میں فعل دو قسم کے ہو گئے ایک وہ فعل جس میں تجاوز ہے اور دوسرا وہ فعل جس میں تجاوز نہیں ہے۔ لہٰذا ضمان بھی دو حصوں پر تقسیم ہوگا۔ تو نصف کا ادا کرنا تجاوز کرنے والے فریق پر ہوگا اور باقی ہدر ہوگا یہ بعینہ ایسا ہے جیسے بکر کو شیر نے پھاڑا، یا سانپ نے اس کو ڈسا۔ اور کسی شخص نے اس کو زخمی کیا اور ان تینوں کی وجہ سے بکر مر گیا تو جارح شخص پر آدھا ضمان واجب ہوگا۔

باب جناية البهيمة و عليها

یہ باب ہے جانور کی جنایت اور اس پر جنایت کرنے کے بیان میں۔

اگر چوپائے نے کسی کو روندا یا تلف کیا یا ہاتھ پاؤں یا سر سے یا منہ سے کاٹ دیا تو سوار ضامن ہوگا

ضمن الراكب ما وطئت دابته او ما اصابت بيدها او رجلها او راسها او كدمت او خبطت او صدمت لا ما

نفحت برجلها او ذنبها فان الاحتراز عن الوطی و ما یشابهه ممکن بخلاف النفحة بالرجل و الذنب هذاعندنا و عند الشافعیؒ یضمن بالنفحة ایضا لان فعلها یضاف الی الراکب.

ترجمہ:......(اورسواراس چیز کاضامن ہوگا جس کو چوپائے نے روندایا تلف کیایاہاتھ یاپاؤں یاسر سے یامنہ سے کاٹ دیایااس کوہاتھ سے مارا یااس کودھکادیااور ضامن نہیں ہوگااگرلات یادم سے مارا) کیونکہ احتراز روندنے یااس کے مشابہ سے ممکن ہےاس سے مارنا پاؤں یادم سے مخالف ہے یہ ہمارے نزدیک ہے۔اورامام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مارنے میں بھی ضامن ہوگا کیونکہ چوپائے کافعل راکب کی طرف مضاف ہوتاہے۔

تشریح:......پہلامسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے خالداپنے اونٹ پر جارہاتھااس کے اونٹ نے بکرکو جوراستے میں جارہاتھامارڈالا اس طرح کہ (۱)......کہ اس نے اس کو پاؤں سے روندا۔(۲)......پچھلے پاؤں سے روندا۔(۳)......سر سے روندا۔(۴)......دانتوں سے کاٹا۔(۵)......اگلے پاؤں سے روندا۔(۶):دھکادیا۔

پس ان سب صورتوں میں خالد ضامن ہوگااس لیے کہ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ جن چیزوں سے بچناممکن ہوان میں سلامتی کی شرط کے ساتھ ہرشخص کے لیے راستہ پر چلنامباح ہےاور سلامتی کے فوت ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا۔

دوسرامسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکراونٹ پر کہیں جارہاتھااور چلتے چلتے عمرکولات یادم سے ماراجس کی وجہ سے عمرمرگیا۔اب بکرپرضمان واجب ہے یانہیں؟اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگااس لیے کہ چلنے کی حالت میں ان چیزوں سے احتراز کرناممکن نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضامن ہوگااس لیے کہ اونٹ کا یہ فعل راکب کی طرف منسوب ہوگا۔

اگرچوپائے نے کھڑے ہونے یاچلنے کی حالت میں لید کیااور اس میں کوئی انسان ہلاک ہواتوسوارشخص ضامن ہوگا

او عطب انسان بما راثت او بالت فی الطریق سائرة او اوقفها لذلک فان اوقفها لغیره ضمنفانها ان راثت او بالت فی الطریق حالة السیر لا یضمن اما اذا اوقفها لتروث او تبول لا یضمن ایضا لان بعض الدواب لا یفعل ذلک الا بعد الوقوف و ان اوقفها لغیر ذلک یضمن لانه متعد بالایقاف.

ترجمہ:......(یاکوئی انسان لید یاپیشاب سے ہلاک ہواجو چوپائے نے چلنے یاکھڑے ہونے کی حالت میں بکر کیاتھااور اگرکسی اورکام کے لیے کھڑاکیاتھاتوضامن ہوگا) اس لیے کہ چوپائے اگرلید یاپیشاب راستے میں چلنے کی حالت میں کرے توضامن نہیں ہوگااوراگرلید کرنے یا پیشاب کرنے کے لیے سوارنے روکاہوتوبھی ضامن نہیں ہوگااس لیے کہ بعض چوپائے لیداور پیشاب نہیں کرتے ہیں مگرکھڑے ہونے کی حالت میں۔اوراگراس کے علاوہ کسی اور چیز کے لیے کھڑاکیاتوضامن ہوگاکیونکہ سوارکھڑے ہونے کی وجہ سے تجاوز کرنے والاہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کہیں اونٹ پرجارہاتھاراستے میں اونٹ نے پیشاب یالید کردی جس میں بکرپھسل کرمرگیا

اب اس صورت میں زید پر ضمان نہیں ہوگا۔اور اسی طرح زید نے وہ اونٹ جو چلنے کی حالت میں پیشاب یا لید کرنے کا عادی نہیں تھا اس کو پیشاب کرنے یا لید کرنے کے لیے کھڑا کیا اور اس نے اپنی ضرورت بجالائی جس میں عمر پھسل کر مر گیا تو اس صورت میں زید ضامن ہوگا کیونکہ اسے کھڑا کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔

اور اگر اونٹ چلنے کی حالت میں بھی ضرورت بجالانے سے دریغ نہیں کرتا مگر زید نے اس کے کرنے کے لیے کھڑا کیا یا کوئی چیز لینے کے لیے اس کو روکا اسی حالت میں اس نے پیشاب یا لید کردیا جس میں بکر پھسل کر مر گیا تو زید پر اس صورت میں ضمان ہے کیونکہ یہ کھڑا کرنا ضرورت کے بغیر تھا اسی وجہ سے زید اس کھڑے کرنے میں متجاوز بنا جس کی وجہ سے وہ ضامن بنا۔

اگر اس کے پاؤں سے کنکر یا گٹھلی اچھل گئی یا اس نے غبار اڑایا یا چھوٹا پتھر اور اس نے کسی کی آنکھ پھوڑ دی یا کوئی کپڑا بگاڑ دیا تو سوار ضامن نہیں ہوگا

اصابت بیدها او رجلها حصاة او نواة او اثارت غبارا او هجرا صغيرا ففقأ عينا او افسد ثوبا لا يضمن وضمن بالكبير لان الاحتراز عن الاول متعذر بخلاف الثانی.

ترجمہ:......(اگر اس کے پاؤں سے کنکر یا گٹھلی اچھل گئی یا اس نے غبار اڑایا یا چھوٹا پتھر اور اس نے کسی کی آنکھ پھوڑ دی یا کوئی کپڑا بگاڑ دیا تو ضامن نہیں ہوگا اور بڑے پتھر سے ضامن ہوگا) اس لیے کہ اول سے بچانا ممکن نہیں ہے بخلاف دوسری صورت کے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد گھوڑے پر کہیں جارہا تھا راستے میں اس نے گھوڑے کو تیز کیا اسی دوران دوڑنے کی وجہ سے کنکریاں یا گٹھلی یا گرد غبار یا چھوٹے چھوٹے پتھر اڑے جس سے بکر کی آنکھ پھوٹ گئی تو خالد پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ سواری چلنے کے دوران عام طور یہ چیزیں سامنے آتی ہیں گویا ان سے بچنا ممکن نہیں ہے۔اور اگر بڑا پتھر اڑ گیا جس کی وجہ سے بکر کی آنکھ پھوٹ گئی تو خالد پر ضمان ہوگا کیونکہ عادۃً ایسا نہیں ہوتا ہے لہٰذا اس سے بچنا ممکن ہے۔

قائد اور سائق اس چیز کا ضامن ہوگا جس سے سوار ضامن ہوتا ہے

وضمن السائق و القائد ما ضمنه الراكب و عليه الكفارة لا عليهما اى ان كان مكان الراكب سائق او قائد يضمن كل منهما ما ضمنه الراكب و يجب على الراكب الكفارة لا على السائق و القائد و الراكب يحرم عن الميراث لا القائد و السائق.

ترجمہ:......اور قائد اور سائق اس چیز کا ضامن ہوگا جس سے سوار ضامن ہوتا ہے اور سوار پر کفارہ ہوگا نہ کہ ان دونوں پر یعنی اگر سوار کی جگہ قائد یا سائق ہو تو ہر ایک اس چیز کا ضمان ہوگا جس سے سوار ضامن ہوتا ہے اور سوار پر کفارہ لازم ہوتا ہے نہ کہ سائق اور قائد اور سوار میراث سے محروم ہوگا نہ کہ قائد اور سائق۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ پیچھے سے ہانکنے اور آگے سے کھینچنے والے پر ہر اس جگہ ضمان ہوگا جہاں سوار پر لازم ہوتا ہے اس

لیے کہ جیسے سوار

ہلاکت کا سبب ہے اسی طرح سائق اور قائد بھی ہلاکت کے اسباب ہیں کیونکہ ان دونوں کی طرف سے وہ سبب پایا گیا جس نے سوار کو محل جنایت کے قریب کیا۔

اگر دو گھوڑا سوار آپس میں آمنے سامنے آکر ٹکرائیں اور دونوں مرجائیں تو ہر ایک کی برادری پر دوسرے کی دیت واجب ہوگی

وضمن عاقلة كل فارس دية الاخر ان اصطدما و ماتاهذا عندنا و عند الشافعیؒ يضمن كل نصف دية الاخر لان هلاكه بفعلين فعل نفسه و فعل صاحبه فيهدر نصفه و يعتبر نصف صاحبه قلنا فعل كل منهمامباح و المباح فی حق نفسه لا يضاف اليه الهلاک و فی حق غيره يضاف .

ترجمہ:......(اور ہر گھوڑا سوار کی برادری پر ضمان ہوگا دوسرے گھوڑے سوار کی دیت کا اگر دونوں آپس میں ٹکرائیں اور مرجائیں) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر ایک کی برادری پر دوسرے کی نصف دیت واجب ہوگی کیونکہ ہر ایک کی ہلاکت دو فعلوں سے ہوئی ہے۔ اپنے اور ساتھی کے فعل سے۔ پس اس کا نصف ہدر ہوگا اور اپنے ساتھی کا نصف معتبر ہوگا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ ہر ایک کا فعل مباح ہے اور مباح اپنے حق میں اس کی طرف ہلاکت مضاف نہیں ہوگی اور دوسرے کے حق میں مضاف ہوگی۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر اور بکر دونوں گھوڑے پر آمنے سامنے آرہے تھے تو بدقسمتی سے دونوں کے آپس میں ٹکر ہوگئی جس کی وجہ سے دونوں مرگئے۔ اب دونوں کی برادری پر کیا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر ایک کی برادری پر دوسرے کی دیت ہوگی کیونکہ یہاں اگرچہ مرنے میں دونوں کے فعل کا دخل ہے مگر ایسے موقع میں موت کی اضافت اپنے فعل کی طرف نہیں ہوتی ہے بلکہ دوسرے کے فعل کی طرف ہوتی ہے اس لیے کہ اپنا ذاتی فعل تو ہر ایک کے لیے مباح ہے جو ضمان کا سبب نہیں ہوتا ہے (اس لیے کہ راستہ میں چلنا مباح ہے) البتہ دوسرے کا فعل سبب ضامن ہوگا اگرچہ اس کا فعل بھی مباح ہے کیونکہ مباح فعل جب کسی پر واقع ہو جائے تو وہ ضمان کا سبب ہوتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمر کی برادری پر بکر کی آدھی دیت اور عمر کی آدھی دیت بکر کی برادری پر واجب ہے کیونکہ ہر ایک کے مرنے میں خود اس کے اور اس کے ساتھی کے فعل کا دخل ہے اس لیے کہ ہر ایک کی ٹکر اس کے لیے اور اس کے ساتھی کے لیے مضر ہے اسی وجہ سے نصف ہدر ہوگیا اور نصف معتبر ہوگا۔

اور ایسی سواری کا ہانکنے والا جس کی زین کسی پر گرگئی پھر وہ اسی سے مرا تو سوار ضامن ہوگا

و سائق دابة وقع اداتها على رجل فمات و قائد قطار وطی بعير منه رجلا ضمن الدية و ان كان معه سائق ضمنه فان قتل بعير ربط على قطار بلا علم قائده رجلاضمن عاقلة القائد الدة و رجعوا بها على عاقلة الرابط

لان الرابط او قعهم فی هذه العهدة اقول ینبغی ان تکون فی مال الرابط لان الرابط اوقعهم فی خسران المال و هذا مما لا یتحمله العاقلة قالوا هذااذاربط و القطار فی السیر لانه امر بالقود دلالة اما اذا ربط فی غیر حالة السیر فالضمان علی عاقلة القائد لانه قاد بعیر غیره امره لاصریحا و لا دلالة فلا یرجع بما لحقه من الضمان .

ترجمہ:......(اور ایسی سواری کا ہانکنے والا جس کی زین کسی پر گرگئی پھر وہ اس سے مرگیا۔ اور اس قطار کا کھینچنے والا جس میں سے ایک نے کسی شخص کو روندڈالا دیت کا ضمان ہوگا اور اگر قطار کے ساتھ ہانکنے والا تھا تو پھر دونوں ضامن ہوں گے۔ اور کسی شخص کو اس اونٹ نے قتل کیا جو قائد کے علم کے بغیر باندھا گیا تھا تو قائد کی برادری دیت کی ضامن ہوگی اور قائد کی برادری رابط کی برادری پر رجوع کرے گی) کیونکہ باندھنے والے نے اس کو اس ذمہ داری میں پھنسایا ہے اور میں کہتا ہوں کہ مناسب یہ ہے کہ یہ ضمان رابط کے مال میں ہوجائے کیونکہ رابط نے اس کو اس مالی نقصان میں پھنسایا ہے اور اس کا تحمل برادری نہیں کرتی۔ اور فقہاء کہتے ہیں کہ یہ اس وقت ہے اگر وہ باندھ لے اس حال میں کہ قطار جارہا ہو کیونکہ وہ دلالۃً قود کا حکم دینے والا ہے اور اگر اس کو باندھا اس حال میں قطار کھڑی تھی تو ضمان قائد کی برادری پر ہوگا کیونکہ اس نے غیر کے اونٹ کو اس کی اجازت کے بغیر جو نہ صراحۃً ہے اور نہ دلالۃً کھینچا ہے۔ پس قائد رابط پر اس ضمان کا رجوع نہیں کرے گا جو اس کو لاحق ہوا ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر سواری کو ہانکے جارہا تھا اسی وقت اس کی زین گرگئی جس سے خالد مرگیا تو بکر پر ضمان ہوگا کیونکہ یہاں قتل کا سبب ہے۔ اور اس سبب بننے میں اس سے تجاوز ہوا کیونکہ یہ گرنا اس کی کوتاہی کی وجہ سے ہے کیونکہ اس نے صحیح باندھا نہیں تھا۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد اونٹوں کی قطار کھینچ کر کہیں جارہا تھا اسی وقت قطار میں سے کسی اونٹ نے بکر کو روند ڈالا جس سے وہ مرگیا تو خالد پر اس صورت میں ضمان ہوگا (اور یہ ضمان اس کی برادری پر ہوگا) کیونکہ قائد پر قطار کی حفاظت ضروری تھی اور خالد یہاں قتل کا سبب ہے جو تجاوز کی صورت میں ضامن ہوتا ہے اور یہاں قطار کی حفاظت چھوڑ دینا اس کی جانب سے تجاوز ہے اور اسی صورت میں اگر سائق بھی ہوتو دونوں ضامن ہوں گے۔

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد اونٹ کی قطار کھینچ کر جارہا تھا بکر نے خالد کے لاعلمی میں اپنا اونٹ بھی اسی قطار میں لگادیا۔ اور اسی حالت میں بکر کے اونٹ نے شاہد کو روند کر مارڈالا تو اس صورت میں خالد کے عاقلہ پر دیت ہوگی لیکن خالد کی برادری اس ضمان کو بکر کی برادری سے وصول کرے کیونکہ خالد ہی کی حرکت نے ان کو یہ دیت دینے پر مجبور کیا ہے۔

﴿فائدہ﴾

یہ اس صورت میں ہوگا کہ قطار جارہی ہو اور بکر نے اپنا اونٹ جوڑ دیا ہو کیونکہ اس صورت میں گویا دلالۃً بکر خالد کو یہ حکم دے رہا ہے کہ میرا اونٹ بھی کھینچ دو اور چونکہ خالد کو علم نہیں کہ وہ حفاظت کرسکے گا۔ اس لیے خالد کو معذور قرار دے کر آخر بکر کے عاقلہ پر دیت ہوگی اور اگر قطار کھڑی تھی اسی حالت میں بکر نے اپنا اونٹ باندھا تو اس صورت میں بکر کی برادری پر نہ دیت ہوگی کیونکہ یہاں بکر کی جانب سے اپنے اونٹ کو کھینچنے کی کسی طرح کی اجازت نہیں پائی گئی تو خالد ہی مجرم ٹھہرا تو ضمان کا قرار بھی اس پر ہوگا۔

جس نے کتا یا پرندہ چھوڑا یا اس کو ہانکا پس وہ چھوٹتے ہی نقصان کیا تو کتے میں ضامن ہوگا نہ کہ پرندے میں

و من ارسل كلبا او طيراو ساقه فاصاب في فوره ضمن في الكلب لا في الطير و لا في كلب لم يسقه الحاصل انه لا يضمن في الطير ساق او لم يسق و يضمن في الكلب ان ساق و ان لم يسق لا ففي الكلب ينتقل الفعل اليه بسبب السوق و ان لم يسق لا ينتقل اليه لانه فاعل مختار و لا يضمن في الطير اذا لم يسق و كذا ان ساق لان بدنه لا يطيق السوق فوجوده كعدمه اقول نعم لا يطيق الضرب اما سوقه فبالزجر و الصياح بخلاف الصيد فانه يحل الصيد بمجرد الارسال للضرورة و عن ابي يوسف ؒ انه اوجب الضمان في هذا كله احتياطا و المشايخ احذوا بقوله .

ترجمہ:...... (اور جس نے کتا یا پرندہ چھوڑا یا اس کو ہانکا۔ پس اس نے چھوٹتے ہی نقصان کیا تو کتے میں ضامن ہوگا نہ کہ پرندے میں اور نہ کہ اس کتے میں جو سائق نہیں ہوا تھا) حاصل یہ ہے کہ پرندے میں ضامن نہیں ہوگا کیونکہ ہانکنے کی وجہ سے اسی جانب منتقل ہوگا اور اگر اس کو نہ ہانکتے تو اس کی جانب منتقل نہیں ہوتا کیونکہ کتا خود مختار ہے۔ اور پرندے میں ضامن نہیں ہوگا اگر اس کو نہ ہانکا ہو۔ اور اسی طرح اگر اس کو ہانکا ہو کیونکہ پرندے کا بدن ہانکنے کی طاقت نہیں رکھتا تو اس کا وجود عدم کی طرح ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جی ہاں مارنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ اور اس کا ہانکنا ڈانٹنے اور آواز لگانے سے ہوتا ہے اس سے شکار مخالف ہے کیونکہ شکار صرف بھیجنے سے حلال ہوتا ہے ضرورت کی وجہ سے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ ان سب صورتوں میں احتیاطاً ضمان ہے اور مشائخ نے ان کا قول لیا ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اپنا کتا چھوڑ دیا۔ اور اس نے اس کا پیچھا کرنا چھوڑ دیا اور کتے نے اسی دوران کسی کو مار ڈالا تو خالد پر ضمان ہوگا کیونکہ سوق کی وجہ سے کتے کا فعل خالد کی طرف منسوب ہوگا۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اپنا باز چھوڑا اور اس نے باز کو ہانکا اسی حالت میں باز نے کسی کے مملوک شکار کو تلف کیا۔ اب ضمان خالد پر نہیں ہوگا کیونکہ باز کا سوق معتبر نہیں کیونکہ باز کا بدن سوق کا احتمال نہیں رکھتا۔ پس یہ سوق نہ ہونے کے برابر ہے۔

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنا کتا چھوڑا۔ اور اس کو نہیں ہانکا۔ اسی حالت میں کتے نے کسی کو قتل کیا۔ اب اس میں ضمان ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زید پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ کتے کا فعل زید کی طرف مضاف نہیں ہوگا کیونکہ کتا ایک ایسا چوپایہ ہے جو اپنے فعل میں مختار ہے جو مرسل کے نائب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ لہذا کتے کا فعل کسی دوسرے کی طرف مضاف نہیں ہوگا اور اگر کتے کو شکار کی طرف چھوڑا۔ اور کتے نے شکار کو مار ڈالا تو یہاں کتے کا فعل مجبوراً چھوڑنے والے کی طرف مضاف ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احتیاطاً ضمان ہوگا۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔ **وان المفتى به الضمان مطلقا.** (رد المحتار ۱۰/۲۹۰)

وہ چوپایہ جوخود بخود چھوٹ کر بھاگا اور اس نے نقصان پہنچایا تو اس میں ضمان نہیں ہوگا

و لا فی دابة منفلتة اصابت نفسا او مالا لیلا او نهارا و من ضرب دابة علیها راکب او نخسها فنفحت او ضربت بیدها اخر او نفرت فصدمته و قتلته ضمن هو لا الراکب هذا عندنا و عند ابی یوسف ؒ ان الضمان علی الراکب و الناخس نصفین و هذا اذا نخسها بلا اذن الراکب اما اذا نخسها باذنه فلا یضمن لانه امره بما یملکه اذا النخس فی معنی السوق فانتقل الی الراکب فلا یضمن بالنفحة کما اذا نخس الراکب الدابة فنفحت.

ترجمہ:......(اور نہ اس چوپایہ میں جوخود بخود چھوٹ کر بھاگا ہو۔ پھر اس نے دن یا رات میں جان یا مال کو تلف کیا ہو یا جس نے وہ چوپایہ مارا جس پر کوئی سوار تھا یا کسی نے اس کو آر ماردی۔ پس اس نے کسی کو لات ماردی یا اس کو اگلے پاؤں ماردئے یا بدک گیا۔ پس اس کو ٹکر ماردی۔ پس اس کو قتل کر دیا تو ضمان چھیڑنے والے پر ہوگا نہ کہ سوار پر) یہ ہمارے نزدیک ہے۔اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ضمان سوار پر ہے اور ناخس پر آدھا آدھا ہوگا اور یہ اس وقت ہے اگر چوپائے بغیر سوار کی اجازت کے چھیڑا ہو تو پھر ناخس ضامن نہیں ہوگا کیونکہ سوار نے ناخس کو اس چیز سے امر کیا جس کا سوار مالک تھا کیونکہ چھیڑنا ہانکنے کے معنی میں ہے تو پھر یہ سوار کی طرف منتقل ہوگا۔ پس لات کے مارنے سے ضامن نہیں ہوگا جیسے سوار نے چوپائے کو چھیڑا۔ پھر اس نے لات ماردی۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کا جانور (مثلاً بیل، بیل، اونٹ وغیرہ) خود چھوٹ کر بھاگ گیا۔ اور اس نے کسی شخص یا کسی کے مال کو دن یا رات میں تلف کیا تو اس وقت زید پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ حدیث میں آیا ہے:

"جرح العجماء جبار" (ترجمہ: چوپاؤں کا زخمی کرنا معاف ہے) رواہ: البخاری فی کتاب الدیات۔رقم الحدیث:۲۸، ۲۹۔ فی الزکاۃ۔رقم الحدیث:٦٦۔و فی المساقات۔رقم الحدیث : ۳، ومسلم فی الحدود۔رقم الحدیث : ٤٥، ٤٦، و ابوداود فی الدیات۔رقم الحدیث : ۲۷، والترمذی فی الزکاۃ۔رقم الحدیث : ١٦۔ والاحکام۔رقم الحدیث :۳۷، والنسائی فی الزکاۃ۔رقم الحدیث :۲۸، و ابن ماجة فی الدیات ۔رقم الحدیث:۲۷،والدارمی فی الزکاۃ۔رقم الحدیث :۳۰۔ و فی الدیات ۔رقم الحدیث: ۱۹، و المؤطا فی العقول۔رقم الحدیث : ۱۲، و احمد بن حنبل۔رقم الحدیث: ۲۔۲۲۸۔ ۲۳۹۔ ۲٥٤۔ ۲۷٤۔ ۲۸٥۔ ۳۱۹۔ ۳۸۲۔۳۸٦۔ ٤۰٦۔٤١٥۔٤٥٦۔٤٦۷)

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد گھوڑے پر سوار ہو کر جارہا تھا بکر نے اس کو آر ماردی جس سے گھوڑ بدک گیا اور لات مار کر شاہد کو قتل کیا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ بکر نے خالد کی اجازت سے آر ماردی یا اس کی اجازت کے بغیر۔ اگر اس کی اجازت کے بغیر ماری ہو تو پھر اس کے ضمان میں اختلاف ہے:۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضمان بکر پر ہوگا نہ کہ خالد پر کیونکہ ناخس ہی نے گویا سوار اور سواری کو دھکا دیا ہے۔ لہٰذا اسی فعل کی وجہ سے مرنے والا مرا ہے۔ پس ضمان اسی پر واجب ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضمان خالد اور بکر پر آدھا آدھا ہوگا کیونکہ مقتول کا مرنا سوار کے بوجھ اور جانور کے روندنے کی

وجہ سے ہوا ہے اور جانور کا روندھنا ناخس کی جانب سے ہوا ہے۔ لہٰذا ضمان دونوں پر واجب ہوگا اور اگر خالد کی اجازت سے کیا ہو تو پھر خالد پر ضمان ہوگا نہ کہ بکر پر کیونکہ اب ناخس کا فعل راکب کی جانب منتقل ہو جائے گا گویا کہ راکب نے یہ کام خود کیا ہے۔

قصائی کا بکری کی آنکھ پھوڑنے کی صورت میں بقدر نقصان ضمان ہوگا

وفي قفاة عين شاة القصاب ما نقصها و فى عين بقرة الجزار و جزوره والحمار والبغل و الفرس ربع القيمة لانه انما يمكن اقامة العمل بها باربع اعين عينيها و عينى المستعمل وعند الشافعیؒ يجب النقصان كما فى شاة القصاب قلنا فى شاة القصاب المقصود اللحم.

ترجمہ:......(اور قصائی کی بکری کی آنکھ پھوڑنے کی صورت میں بقدر نقصان ضمان ہوگا۔ اور قصائی کی بیل کی آنکھ اور اس کے اونٹ، گدھے، خچر اور گھوڑے میں قیمت کی چوتھائی ہوگی) اس لیے کہ ان سے چار آنکھوں کے ساتھ کام کرنا ممکن ہے دو چوپائے اور دو کام کرنے والے کی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں نقصان واجب ہے جیسے قصاب کی بکری میں۔ ہم کہتے ہیں کہ قصاب کی بکری میں گوشت مقصود ہوتا ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے قصائی کی بکری کی آنکھ پھوڑ دی۔ اب خالد پر بقدر نقصان ضمان واجب ہوگا اس لیے کہ قصائی کی بکری سے مقصود اس کا گوشت ہوتا ہے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے قصائی کے اونٹ، گائے، گدے، خچر یا گھوڑے کی آنکھ پھوڑ دی۔ اب خالد پر کیا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خالد پر اس کی قیمت کی چوتھائی کا ضمان واجب ہوگا اس لیے کہ چوپائے کا کام چار آنکھوں سے ہوتا ہے اس طرح کہ دو اُن کی اور دو استعمال کرنے والے شخص کی ہوتی ہیں تو گویا چوپایہ چار آنکھوں والا بن یا تو ایک آنکھ کے جانے سے گویا آنکھ کی چوتھا حصہ گیا لہذا اس کی قیمت لازم ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں بھی نقصان کی ادائیگی واجب ہوگی جس طرح قصائی کی بکرئی میں ہوتی ہے۔

باب جناية الرقيق و عليه

یہ باب مملوک کی جنایت اور اس پر جنایت کے بیان میں ہے۔

اگر کسی غلام نے خطأً کوئی جنایت کی تو اس کا مالک اس کو اس جنایت کے بدلہ میں دیدے

فان جنى عبد خطأ دفعه سيده بهاای بالجنايةويملكه وليها او فداه بارشها حالاهذا عند ابى حنيفةؒ و عند الشافعیؒ الجناية فى رقبته يباع فيها الا ان يقضى المولى الارش و ثمرة الخلاف يظهر فى اتباع الجانى بعد العتق فان المجنى عليه يتبع الجانى اذ اعتق عند الشافعیؒ.

ترجمہ:...... (اگر کسی غلام نے خطأً کوئی جنایت کی تو اس کو اس کا مالک اس کے بدلہ) یعنی جنایت (میں دے۔ پس وہ اس کا مالک بن جائے گا یا حالاً اس کے تاوان کا عوض دے) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جنایت اس کی گردن پر ہوگی جس کے عوض اس کو بیچا جائے گا مگر یہ کہ مولی تاوان ادا کرے۔ اور اختلاف کا فائدہ آزاد کرنے کے بعد مجرم کے پیچھا کرنے میں ظاہر ہوگا کیونکہ مجنی علیہ (جنایت زدہ) جانی کا پیچھا اس کے آزاد کرنے کے بعد امام شافعیؒ کے نزدیک کرے گا۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے عمر کو خطأً قتل کیا مثلاً یا اس نے کوئی اور جرم کیا۔ اب اصل جرمانہ کس پر ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مالک کو اختیار ہے چاہیے جنایت کے بدلہ میں مملوک کو دے دے (اس صورت میں ولی جنایت اس کا مالک بن جائے گا) یا چاہے فی الحال اس کی دیت کا فدیہ دے اس لیے کہ خطأً جنایت میں ضمان جانی کی برادری پر ہوگا (اگر اس کے لیے عاقلہ ہو) یا اس کے مال میں (اگر اس کے لیے عاقلہ نہ ہو) اور یہاں نہ غلام کے عاقلہ ہے اور نہ اس کا مال اور نہ مجنی علیہ (عمر) کا دم رائیگاں ہوگا۔ اسی وجہ سے اس کی گردن اس جنایت کا عوض ہوگا۔ البتہ آقا کو یہ دونوں اختیار حاصل ہے تاکہ اس کا حق بالکلیہ غلام میں ختم نہ ہوجائے۔ (مجمع الانهر ٤/٣٨٢)

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غلام کی جنایت غلام کی گردن سے وابستہ ہوگی (یعنی غلام کو فروخت کرکے اس کا حق ادا کیا جائے گا) اس لیے کہ یہ ایک مسلم اصل ہے کہ مجرم جو جرم کرے تو وہ اسی کا ذمہ ہوگا یہ اور بات ہے کہ اس کی برادری ہو وہ اس کو برداشت کرے۔ اس طرح یہاں بھی ہوگا کہ اصل وجوب غلام پر ہوگا کیونکہ غلام کی برادری موجود نہیں ہے (اور آقا اس کی برادری میں سے نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ برادری کا دارومدار قرابت پر ہے اور یہاں ان دونوں کے درمیان کوئی قرابت نہیں ہے)۔

﴿فائدہ﴾

اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جہاں غلام کو آزاد کردیا گیا ہو تو اس صورت میں ہمارے نزدیک مجنی علیہ اس غلام کا پیچھا نہ کرے کیونکہ اصل وجوب غلام پر نہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ اصل وجوب اس غلام پر تھا تو آزادی کے بعد اس کا پیچھا کرنا جائز ہے۔

اگر مالک نے جنایت کا عوض دے دیا اس کے بعد غلام نے کوئی اور جنایت کی تو یہ پہلی جنایت کی طرح ہے

فان فداه فجنى فهى كالاولى فانه اذا فدى طهر عن الاولى فصارت الاولى كان لم تكن فيجب بالثانية الدفع او الفداء.

ترجمہ:...... (پس اگر مالک نے عوض دے دیا اس کے بعد غلام نے دوبارہ کوئی اور جنایت کی تو یہ جنایت پہلی جنایت کی طرح ہے) اس لیے کہ مولی نے جب فدیہ دے دیا تو غلام پہلی جنایت سے صاف ہوا پس پہلی جنایت ایسی بنی کہ بالکل ہی نہیں ہوئی تھی تو پھر دوسری جنایت کی

وجہ سے غلام کا دینا یا فدیہ دینا لازم ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر نے اپنے جانی غلام کا فدیہ ادا کیا ادا کرنے کے بعد غلام نے دوبارہ کوئی اور جنایت کی تو اب وہی حکم ہوگا جو پہلی جنایت کی صورت میں بیان کر دیا گیا اس لیے کہ جب پہلی جنایت کا فدیہ مالک نے ادا کیا تو غلام جرم سے صاف ہوا گویا اس نے شروع ہی سے کوئی جنایت نہیں کی ہے اور یہ گویا اس کی پہلی جنایت ہے۔

اگر غلام نے دو جنایات کیں تو آقا اس غلام کو ان دونوں کے اولیاء کو ان دو جنایتوں کے بدلہ میں دے دے جس کو وہ اپنے حق کے بقدر تقسیم کر لیں گے

فان جنى جنايتين دفعه بهما الى وليهما يقسمانه على قدر حقيهما او فداه بارشهما فان وهبه او باعه او اعتقه او دبره او استولدها اى الامة الجناية ولم يعلم بها ضمن الاقل من قيمته و من الارش فان علم بها غرم الارش فان المولى قبل هذه التصرفات كان مختارا بين الدفع و الفداء و لما لم يبق للدفع بلا علم المولى بالجناية لميصر مختارا للارش فصارت القيمة مقام العبد و لا فائدة فى التخيير بين الاقل و الاكثر فيجب الاقل بخلاف ما اذا علم فانه لم يصير مختارا للارش .

ترجمہ:......(پس اگر غلام نے دو جنایات کیں تو آقا غلام کو ان دونوں کے اولیاء کو ان دو جنایتوں کے بدلہ میں دے دے جس کو وہ اپنے حق کے بقدر تقسیم کر لیں گے یا مولی دونوں کے تاوان کا عوض دے۔ پس اگر اس کو ہبہ کیا یا بیچا یا اس کو آزاد کیا یا مدبر کیا اس کے اولاد پیدا ہوئی) یعنی جنایت کرنے والی باندی کی (اور اس کو جنایت معلوم نہیں تھا تو پھر اس کو تاوان دینا ہوگا) کیونکہ آقا ان تصرفات سے پہلے غلام دینے اور تاوان دینے کے درمیان مختار تھا۔ اور جب جانی غلام دفع دینے کا محل باقی نہیں رہا مولی کی جنایت جاننے کے بغیر تو آقا فدیہ دینے کا اختیار کرنے والا ہوگا۔ تو قیمت غلام کا قائم مقام بن گئی۔ اور فائدہ نہیں اقل اور اکثر کے اختیار کرنے میں۔ پس کمتر لازم ہوگا۔ اس سے وہ صورت مخالف ہے جس میں آقا جنایت جانتا ہو اس لیے کہ وہ فدیہ کو اختیار کرنے والا ہوگا۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کے غلام بکر نے دو جنایات کیں مثلاً شاہد اور احمد کو خطاً قتل کیا۔ اب عمر کو اختیار ہے چاہے غلام کو دونوں مقتول کے اولیاء کے حوالہ کرے اور مقتول کے اقرباء اپنے حق کی بقدر تقسیم کر لیں۔ اور چاہے تو دونوں کی دیت دے دے اور غلام کو اپنے پاس رکھے اس لیے کہ شاہد کو قتل کرنے سے ساجد کو قتل کرنے کا جرم قابل عفو نہیں ہوگا جیسے آقا کا مملوک ہونے کے باوجود ساجد کے قتل کا غلام سے متعلق ہونا ممتنع نہیں ہوا۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کے غلام بکر نے جنایت کی۔ جنایت کرنے کے بعد عمر نے اپنے غلام کو آزاد کیا، ہبہ مدبر یا اس کو بیچا یا اس مجرمہ باندی کو ام ولد بنا لیا۔ اب عمر کو فدیہ دینے کا اختیار حاصل ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱)......عمر کو آزاد کرتے وقت جنایت کا علم ہو۔

(۲)......عمر کو آزاد کرتے وقت جنایت کا علم نہ ہو۔

پس پہلی صورت میں عمر آزاد کرنے کی وجہ سے فدیہ کو اختیار کرنے والا ہو جائے گا اس لیے کہ اب غلام کا دینا ممتنع ہو گیا اور دوسری صورت میں عمر آزاد کرنے کی وجہ سے فدیہ کو اختیار کرنے والا شمار نہ ہوگا بلکہ اس صورت میں غلام کی قیمت اور جنایت کے تاوان میں سے جو بھی کم ہو وہ عمر کو دینا ہوگا اس لیے کہ مستحق جرم کا حق یہی بن جاتا ہے جس کو آقا نے مجرم غلام کو آزاد کر کے فوت کر دیا لہٰذا اس کا ضامن ہوگا اور عمر جاننے کے بغیر فدیہ کو اختیار کرنے والا شمار نہ ہوگا۔

اگر آقا غلام کا آزاد کرنا زید کے قتل کرنے یا اس کو تیر مارنے یا زخمی کرنے سے معلق کر دے اور غلام نے اسی کو کیا تو غلام آزاد ہوا

كما لو علق عتقه بقتل زيد اورميه او شجه ففعل اى قال ان قتلت زيدا فانت حر فقتل او قال ان رميت زيدا فانت حر فرمى او قال ان شججت رأسه فانت حر فشجه غرم الارش لانه يصير مختارا للفداء حيث اعتقه على تقدير وجود الجناية كما لوقال اذا مرضت فانت طالق ثلاثا فاذا مرض يصير فارا و عند زفرؒ لا يصير مختارا للفداء اذ لا جناية وقت تكلمه و لا علم بوجودها .

ترجمہ:......(جیسے آقا اس کا آزاد کرنا زید کے قتل کرنے یا اس کو تیر مارنے یا زخمی کرنے سے معلق کر دے اور غلام نے اسی کو کیا یعنی آقا نے کہا کہ اگر آپ زید کو ماریں گے تو آپ آزاد ہیں۔ پس غلام نے زید کو قتل کیا۔ یا اس نے کہا کہ تیر سے مارے گا تو آپ آزاد ہیں۔ پس غلام نے اسی طرح کیا تو اس کے آقا کو تاوان دینا ہوگا کیونکہ وہ فدیہ کو اختیار کرنے والا ہو گیا اس حیثیت سے کہ اس نے جنایت کے وجود کی تقدیر پر غلام کو آزاد کیا جیسے وہ کہے کہ اگر آپ مریض ہو گیا تو آپ کو طلاق ہے تین طلاق۔ پس اگر وہ بیمار ہو گیا یہاں تک کہ عورت کو طلاق ہو گئی اور شوہر اس مرض سے مر گیا تو شوہر فار ہو جائے گا۔ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک وہ فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہے اور نہ اس کے وجود کا علم ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے اپنے غلام خالد کو کہا کہ اگر آپ زید کو ماریں یا اس کو تیر سے ماریں یا اس کا سر پھوڑ دیں تو آپ آزاد ہیں۔ غلام نے اسی طرح کیا تو غلام آزاد ہو گیا اس کے بعد غلام ولی جنایت کے حوالہ کئے جانے کا محل نہیں رہا۔ اب عمر اس فعل کی وجہ سے فدیہ کو اختیار کرنے والا ہو گیا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس فعل کی وجہ سے فدیہ اختیار کرنے والا ہو گیا کیونکہ آقا کی جانب سے غلام کا آزاد کرنا جنایت کے بعد شمار ہوگا (اور جنایت کے بعد آزاد کرنے کی صورت میں آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہوتا ہے) کیونکہ ہمارے مقررہ اصول میں سے ہے کہ تعلیق سبب کے انعقاد کا مانع ہے تو گویا ابھی آقا کا قول ''انت حر'' کہا ہی نہیں گیا بلکہ شرط موجود ہونے کے بعد انت حر کہنا شمار ہوگا جیسے خالد اپنی بیوی سے کہے کہ جب میں بیمار ہو جاؤں تو تجھے تین طلاق۔ پھر کچھ عرصہ گذرنے کے بعد وہ بیمار ہو گیا تو عورت کو طلاق پڑ گئی اور شوہر اسی مرض کے اندر مر گیا تو شوہر کا فار ہونا ثابت ہو گیا کیونکہ شوہر نے گویا مرض کے اندر طلاق دی ہے نہ کہ مرض سے پہلے۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں عمر اس آزاد کرنے کی وجہ سے فدیہ کو اختیار کرنے والا شمار نہیں ہوگا کیونکہ آقا کے کہنے کے وقت (اگر آپ نے جنایت کی تو آپ آزاد ہو) نہ جنایت تھی اور نہ آقا کو اس جنایت کے وجود کا کوئی علم و یقین تھا۔ لہذا جنایت سے پہلے فدیہ اختیار

کرنے کا کوئی سبب ہے اور نہ آقا کے جانب سے اس کے بعد کوئی ایسا کلام یا فعل پایا گیا جس کی وجہ سے وہ فدیہ اختیار کرنے والا شمار ہوگا لہٰذا اس پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ (تبیین الحقائق ۷/۳۲٤)

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔ جیسے صاحب الھدایہ کے صنع سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ (الھدایة ۸/۱٦۹ مکتبہ بشری)

اگر غلام نے کسی آزاد شخص کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا اور غلام اس کے بدلہ میں دے دیا گیا بعد میں مقطوع الید نے اس کو آزاد کیا اس کے بعد قطع سرایت کر گیا تو غلام جنایت سے صلح ٹھہرا

فان قطع عبد يد حر عمدا فاعتقه فسرى فالعبد صلح بها و ان لم يعتقه يرد على سيده فيقتل او يعفى فانه اذا اعتق دل على ان قصده تصحيح الصلح اذ لا صحة له الا ان يكون صلحا عن الجناية و ما يحدث منها اما اذا لم يعتق وقد سرى تبين ان المال غير واجب و ان الواجب هو القود فكان الصلح باطلا فيرد و يقال للاولياء اقتلوه او اعفوه.

ترجمہ:......(اگر غلام نے کسی آزاد شخص کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا۔ اور غلام اس کے بدلہ میں دے دیا گیا۔ پس مقطوع الید نے اس کو آزاد کیا اس کے بعد قطع سرایت کر گیا تو غلام جنایت سے صلح ٹھہرا۔ اور اگر مقطوع الید نے اس کو آزاد نہیں کیا تو غلام اپنے آقا پر رد کیا جائے گا۔ پس اس سے قصاص لیا جائے گا یا معاف کیا جائے گا) کیونکہ جب اس نے آزاد کیا تو یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا مقصد صلح قرار دینا ہے کیونکہ یہ اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اس جنایت سے صلح ہو جائے جو اسی سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اگر اس کو آزاد نہیں کیا ہو اور قطع سرایت کر گیا تو معلوم ہوا کہ مال واجب نہیں اور تحقیق قصاص واجب ہے تو صلح باطل ہو گیا۔ اور مقتول کے اولیاء کو یہ کہا جائے گا کہ اس کو قتل کر دو یا اس کو معاف کر۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے غلام شاہد نے عمر کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا۔ پھر خالد نے شاہد کو عمر کے حوالہ کر دیا اور عمر نے اس کو آزاد کیا۔ پھر عمر ہاتھ کٹنے کی وجہ سے مر گیا۔ اب خالد پر کچھ لازم نہیں ہوگا اور غلام کو بدل صلح قرار دے کر یہ سمجھا جائے گا کہ جنایت اور جنایت سے پیدا ہونے والی چیز سے غلام پر صلح واقع ہوگئی تھی۔ پھر جب عمر نے اس کو آزاد کیا تو عاقل بالغ کا تصرف صحیح کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ غلام کو بدل صلح قرار دے کر عمر کا عتق نافذ کر دیا جائے۔ اور اگر عمر نے غلام کو آزاد نہیں کیا تھا تو مرنے کے بعد یہ غلام خالد کو واپس کر دیا جائے گا اور عمر کے اولیاء کو اختیار ہوگا چاہے اس غلام کو قصاص میں قتل کرے چاہے اس کو معاف کر دے کیونکہ جب عمر زخم کی سرایت کی وجہ سے مر گیا تو اب یہ بات معلوم ہوئی کہ صلح غلط اور باطل تھی کیونکہ یہاں اطراف میں قصاص نہیں ہو سکتا۔ پس یہ کہنا پڑے گا کہ فدیہ کے بدلہ اس مال (یعنی غلام) پر مصالحت ہوگئی۔ اور جب سرایت سے عمر مر گیا تو یہ معلوم ہوا کہ یہاں تو مؤجب اصلی قصاص ہے نہ کہ مال تو صلح بدل کے بغیر ہوئی جو باطل ہے۔

اگر ماذون مقروض غلام نے خطأً جنایت کی پھر مالک نے اس کو لاعلمی میں آزاد کیا تو اس پر قرض خواہ کے لیے تاوان ہوگا غلام کی قیمت اور اس کی دیت میں سے کمتر کا اور اولیاء جنایت کے لیے اس کی قیمت اور ارش میں سے کمتر ہوگا

فان جنى مأذون مديون خطأ فاعتقه سيده بلا علم بها غرم لرب الدين الاقل من قيمته و من ديته و لوليها الاقل منها و من الارشفان السيد اذااعتق المأذون المديون فعليه لرب الدين الاقل من قيمته و من الدين و اذا اعتق العبد الجانى جناية خطأ فعليه الاقل من قيمته و من الارش فكذا عند الاجتماع اذ لا يزاحم احدهما الاخر لانه لو لاالاعتاق يدفع الى ولى الجناية ثم يباع للدين.

ترجمہ:......(اگر ماذون مقروض غلام نے خطأً جنایت کی۔ پھر مالک نے اس کو لاعلمی میں آزاد کیا تو اس پر قرض خواہ کے لیے تاوان ہوگا غلام کی قیمت اور اس کی دیت میں سے کمتر کا اور اولیاء جنایت کے لیے کمتر ہوگا اس کی قیمت اور ارش میں سے) کیونکہ جب مالک نے غلام ماذون مقروض کو آزاد کیا تو مالک پر اس کی قیمت اور دین میں سے اقل ہوگا۔ اور اگر اس غلام کو آزاد کیا جس نے خطأً کوئی جنایت کی تو مالک پر اس کی قیمت اور ارش میں سے اقل ہوگا اسی طرح اجتماع کے دوران کیونکہ ان میں سے ایک دوسرے کے مزاحم واقع نہیں ہوتا کیونکہ اگر آزادی نہ ہوتی۔ تو غلام ولی الجنایۃ کو حوالے کرنا ہوتا پھر دین کے لیے بیچتا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے ماذون غلام بکر نے خطأً کوئی جنایت کی اور اس پر ۲۰۰ روپے قرض بھی تھے۔ خالد کو جنایت کے بارے میں علم نہیں تھا اس نے بکر کو آزاد کیا۔ اب خالد پر دو ضمان ہوں گے ایک ولی جنایت اور ایک صاحب دین کے لیے اس طرح کہ غلام کی قیمت اور تاوان (ارش) میں سے جو کم مقدار ہو وہ ولی جنایت کے لیے واجب ہوگی اور صاحب دین کے لیے اس کی قیمت اور قرض میں سے جو کم مقدار ہو واجب ہوگی کیونکہ اگر ان دونوں حقوق میں سے صرف ایک حق ہوتا تو مالک پر ایک ضمان ہوتا تو جب دو حقوق کا اجتماع ہوگا تو اب دو حقوں کا ضمان واجب ہوگا کیونکہ ان دو میں سے ایک دوسرے کے متضاد نہیں کیونکہ انفراد کی صورت میں غلام ولی جنایت کے حوالہ کیا جاتا۔ اور قرض کے بدلے میں اس کو فروخت کیا جاتا۔

اگر مقروضہ ماذونہ باندی بچہ جنے تو اس کے ساتھ بچہ بیچا جائے گا قرض کی بابت اور اس کے ساتھ بچہ نہیں دیا جائے گا اس کی جنایت کی بابت

فان ولدت مأذونة ولدا يبا معها لدينها و لا يدفع معها لجنايتهافان الدين فى ذمة الامة متعلق برقبتها فيسرى الى الولد و فى الجناية الدفع فى ذمة المولى لا فى ذمتها و انما يلاقها اثر الفعل الحقيقى و هو الدفع و السراية فى الامور الشرعية لا الحقيقية.

ترجمہ:......(اگر مقروضہ ماذونہ باندی بچہ جنے تو اس کے ساتھ بچہ بیچا جائے گا قرض کی بابت اور اس کے ساتھ بچہ نہیں دیا جائے گا اس کی

جنایت کی بابت) کیونکہ ادھار باندی کی ذمہ میں اس کے گردن کے ساتھ متعلق ہے تو یہ بچہ کی جانب سرایت کرے گا۔اور جنایت میں مالک کے ذمہ دینا ہے نہ کہ باندی کے ذمہ اور باندی کے ساتھ فعل حقیقی کا اثر ملاقی ہوا اور وہ دینا ہے۔اور اوصاف شرعیہ میں سرایت ہوتی ہے نہ کہ اوصاف حقیقیہ میں۔

تشریح:......پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کی باندی شاہدہ جس کو عمر نے تجارت کرنے کی اجازت دی تھی جس میں اس پر قرض بھی چڑھا ہوا تھا کا بچہ پیدا ہوا۔اب باندی کو اس بچہ کے ساتھ فروخت کیا جائے گا کیونکہ یہاں ماں کا حکم بچہ کی طرف سرایت کرے گا کیونکہ قرض ایک وصف حکمی ہے جو باندی کے ذمہ واجب ہوا ہے۔جس کو باندی فروخت کر کے اس کی گردن سے وصول کیا جائے گا۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کی حاملہ باندی نے جنایت کی اس کے بعد اس کا بچہ پیدا ہوا۔اب عمر نے اس باندی کو ولی جنایت کو دینا چاہا تو اب باندی کے ساتھ اس کا بچہ نہیں دیا جائے گا کیونکہ اس صورت میں اصل وجوب باندی پر نہیں ہے بلکہ اس کے مالک پر ہے۔ہاں مالک اس وجوب کو اپنی طرف سے باندی دینے سے ادا کرے گا تو آقا کا اس باندی کو دینا وصف حکمی نہیں بلکہ فعل حقیقی ہے لہٰذا فعل حقیقی میں سرایت نہ ہو سکے گی۔

اگر غلام نے ایسے آزاد آدمی کا ولی قتل کیا جس نے اقرار کیا تھا کہ اس کو اس کے مالک نے آزاد کیا ہے تو اس آزاد کے لیے اس غلام پر کچھ نہیں ہوگا

فان قتل عبد خطأ ولي حر زعم ان سيده اعتقه فلا شئ للحر عليه اى قال رجل هذا العبد قد اعتقه مولاه فقتل ذلك العبد شخصا خطأ و ذلك الرجل ولي جناية فلا شئ له لانه لما قال ان مولاه اعتقه فادعى الدية على العاقلة ابراء العبد و المولى عن موجب الجناية.

ترجمہ:......(اور اگر غلام نے ایسے آزاد آدمی کا ولی قتل کیا جس نے اقرار کیا تھا کہ اس کو اس کے مالک نے آزاد کیا ہے تو اس آزاد کے لیے اس غلام پر کچھ نہیں ہوگا) یعنی ایک شخص نے کہا کہ اس غلام کو اس کے مولی نے آزاد کیا ہے۔پس اسی غلام نے ایک شخص کو خطأً قتل کیا۔اور یہی مقر شخص ولی جنایت تھا تو اس کے لیے کچھ نہیں ہوگا کیونکہ جب اس نے کہا کہ اس کے مالک نے اس کو آزاد کیا ہے تو اس نے دیت کا دعوٰی غلام کی برادری پر کیا۔اور اس نے غلام اور اس کے مالک کے بری ہونے کا جنایت کے موجب سے دعوٰی کیا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کا ایک غلام بکر ہے شاہد نے کہا کہ عمر نے اس کو آزاد کیا ہے۔اتفاق سے بکر نے شاہد کے بھائی احمد کو خطأً قتل کیا اب عمر اور بکر پر شاہد کے لیے کچھ نہ ہوگا کیونکہ شاہد نے اپنے قول اور خیال سے یہ ثابت کیا کہ عمر اور بکر پر کوئی ضمان نہیں بلکہ اس کی برادری پر ہے تو عمر اور بکر کے بارے میں اس کا قول مسموع ہوگا اور ان دونوں پر کچھ نہیں ہوگا۔اور ان کے عاقلہ پر بھی کچھ نہیں ہوگا کیونکہ حجت شرعیہ کے بغیر عاقلہ کے خلاف شاہد کا دعوٰی قابل قبول نہیں ہوگا۔

اگر غلام نے کہا کہ میں نے زید کے بھائی کو اپنی آزادی سے پہلے قتل کیا اور زید نے کہا کہ نہیں بلکہ آزادی کے بعد قتل کیا تو اول کا قول معتبر ہوگا

فان قال قتلت اخا زيد قبل عتقي خطأو قال زيد بل بعده صدق الاول فانه اسند قتله الى حالة منافية للضمان فكان منكرا فالقول قوله كما اذاقال العاقل البالغ طلقت امرأتي او بعت داري و انا صبي او انا مجنون و كان جنونه معروفا فالقول قوله فان قلت ينبغي ان لا يكون لقول العبد اعتبار لان معنى قول الاخ ان دية القتل على عاقلتك و معنى قول القاتل ان الواجب على مولاى الاقل من قيمتي و من الدية ان لم يعلم بالجناية و الدية ان كان عالما بها فلا اعتبار لقول العبد فى حق المولى قلت الاخ يدعى على القاتل القتل الخطأ بعد العتق و لا بينة له فالقاتل ان اقر بذلك تلزمه الدية لان ما يثبت بالاقرار لا يتحمله العاقلة فهو منكر ذلك بل يقول قتلته قبل العتق فيعتبر قوله فى نفى قتله بعد العتق لا فى انه يثبت على المولى شئ لان قوله لا يكون حجة على المولى .

ترجمہ:......اگر غلام نے کہا کہ میں نے زید کے بھائی اپنی آزادی سے پہلے قتل کیا اور زید نے کہا کہ نہیں بلکہ آزادی کے بعد قتل کیا تو اول کا قول معتبر ہوگا کیونکہ قاتل نے اس کا قتل ایسی حالت کی طرف مضاف کیا جو ضمان کے ساتھ منافی ہے تو وہ منکر ہوا۔ پس اس کا قول معتبر ہے جیسے ایک عاقل بالغ نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی یا میں نے اپنا گھر فروخت کیا بچپن یا جنون کی حالت میں اور اس کا جنون معلوم تھا تو اس کا قول معتبر ہوگا۔ اگر آپ یہ کہیں کہ مناسب یہ ہے کہ غلام کے قول کا اعتبار نہیں کیونکہ مقتول کے بھائی کے قول کا مطلب یہ ہے کہ قتل کی دیت اس کے عاقلہ پر ہے۔ اور قاتل کے قول کا مطلب یہ ہے کہ میرے مالک پر میری دیت اور قیمت سے کمتر واجب ہے۔ اگر مالک کو جنایت معلوم نہیں تھی اور دیت ہے اگر جنایت اس کو معلوم تھی۔ پس غلام کا قول مالک کے حق میں معتبر نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مقتول کا بھائی قاتل پر آزاد کرنے کے بعد قتل خطا کا دعویدار ہے اور اس کے لیے گواہ نہیں۔ پس اگر قاتل آزادی سے پہلے قتل کا اقرار کرے تو دیت لازم ہوگی کیونکہ وہ چیز جو اس کے اقرار سے ثابت ہوتی ہے اس کا تحمل عاقلہ نہیں کرتے اور مالک اس کے وجوب سے منکر ہے بلکہ وہ کہتا ہے کہ تو نے اس کو آزادی سے پہلے قتل کیا ہے۔ پس غلام کا قول آزادی کے بعد قتل کے بابت میں معتبر ہوگا نہ اس میں کہ وہ مالک پر کچھ ثابت کر رہا ہے کیونکہ اس کا قول مالک پر دلیل نہیں ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر نے اپنے غلام شاہد کو آزاد کیا اس کے بعد شاہد نے عمر سے کہا کہ میں نے تیرے بھائی احمد کو خطأً قتل کیا جب میں غلام تھا اور عمر نے کہا کہ نہیں تو نے اس کو آزادی پانے کے بعد قتل کیا۔ اب یہاں شاہد کا قول معتبر ہے نہ کہ عمر کا کیونکہ یہاں شاہد منکر ہے اس لیے وہ اپنے اوپر ضمان کے وجوب کا انکار کر رہا ہے کیونکہ وہ قتل کی نسبت ایسی جانب کر رہا ہے جس میں اس پر ضمان واجب نہیں کیا جاسکتا جیسے ایک عاقل بالغ شخص کہتا ہے کہ جب میں بچہ تھا اس وقت میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی تو اسی کا قول معتبر ہوگا یا اس نے کہا کہ میں نے اپنا گھر بیچا جب میں بچہ تھا تو اسی کا قول معتبر ہوگا یا اس نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی پاگل ہونے کی حالت میں اور وہ واقعۃً پاگل رہ چکا ہے جس کی وجہ سے اس کا جنون معروف اور مشہور ہے تو ان تمام صورتوں میں اس کا قول معتبر ہوگا کیونکہ یہ ضمان سے منکر ہے اور عمر مدعی ہے۔ اور اس بات کا دعوی کرتا ہے کہ ضمان تیرے اوپر ہے اور ایسے موقع پر منکر کا قول یمین

کے ساتھ معتبر ہوتا ہے۔

﴿فائدہ﴾

سوال: غلام کا قول معتبر نہیں ہوگا کیونکہ مقتول کا بھائی کہتا ہے کہ دیت غلام کی برادری پر لازم ہے اور غلام کہتا ہے کہ نہیں مالک پر لازم ہے اور غلام کا قول مالک کے بارے میں معتبر نہیں ہے بلکہ مقتول کے بھائی کا قول معتبر ہے۔

جواب: غلام کا قول ہی معتبر ہوگا کیونکہ غلام کے قول کی دو جانب ہیں۔(۱)...... دیت مولی پر لازم ہے۔(۲)...... آزادی کے بعد قتل نہیں ہوا ہے۔لہٰذا یہاں دوسری صورت میں غلام کا قول معتبر ہے نہ کہ اول میں۔

اگر آقا نے کہا کہ میں نے اس کا ہاتھ اس کی آزادی سے پہلے کاٹ دیا اور لونڈی نے کہا کہ نہیں آزادی کے بعد کاٹ دیا ہے تو لونڈی کا قول معتبر ہوگا

فان قال قطعت يدها قبل اعتاقها و قالت بل بعده صدقت و كذا فى اخذ المال منها لا فى الجماع و الغلةاى اعتق امة ثم قال لها قطعت يدک او اخذت منک هذاالمال قبل ما اعتقک و قالت بل بعده فالقول قولها عند ابى حنيفةؒ و ابى يوسفؒ و عند محمدؒ القول قوله و هو القياس لانه ينكر الضمان باسناد الفعل الى حالة معهودة منافية للضمان قلنا لم يسنده الى حالة منافية له لانه يضمن لوفعل و هى مديونة على ان الاصل فى هذه الامور الضمان فقداقر بسبب الضمان ثم ادعى البرائة عنه بخلاف ما اذا قال جامعتها قبل الاعتاق او اخذت الغلة قبل الاعتاق فان تلک الحالة منافية للضمان بسب الجماع و اخذ الغلة و ايضا الظاهر كونهما فى حالة الرق .

ترجمہ:......(اور اگر اس نے کہا کہ میں نے اس کا ہاتھ اس کی آزادی سے پہلے کاٹ دیا اور اس نے کہا کہ نہیں آزادی کے بعد کاٹ دیا ہے تو لونڈی کا قول معتبر ہوگا۔اسی طرح باندی سے مال لینے میں۔نہ کہ جماع اور کمائی میں) یعنی اس نے اپنی باندی آزاد کی۔پھر اس نے اس سے کہا کہ میں نے آپ کو آزاد کرنے سے پہلے تیرا ہاتھ کاٹ دیا یا میں نے آپ سے یہ مال لیا اور باندی نے کہا کہ نہیں بلکہ آزادی کے بعد تو باندی کا قول معتبر ہوگا۔شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک۔اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک آقا کا قول معتبر ہوگا۔اور یہی قیاس ہے کیونکہ مالک ضمان سے انکار کر رہا ہے کیونکہ وہ ایک ایسی معلوم حالت کی طرف فعل کی اضافت کر رہا ہے جو ضمان کے ساتھ منافی ہے۔اور ہم کہتے ہیں کہ آقا نے فعل ایک ایسی حالت کی طرف مضاف نہیں کیا ہے جو ضمان کے منافی ہو کیونکہ مالک باندی کے ہاتھ کا ضامن ہوگا۔اگر اس کا ہاتھ کاٹا ہو۔اور حالانکہ وہ مدیونہ ہے اور اس کے علاوہ اصل ان چیزوں میں ضمان ہے۔اور تحقیق کے ساتھ مالک نے ضمان کے سبب کا اقرار کرلیا۔پھر اس نے بری ہونے کا دعوی کیا۔بخلاف اس کے کہ مالک کہے کہ میں نے اس سے اس کی آزادی سے پہلے جماع کیا یا میں نے اس کی آزادی سے پہلے اس کی کمائی لی کیونکہ یہ حالت وطی اور کمائی لینے کی وجہ سے ضمان کے منافی ہے۔اور اسی طرح ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں غلامی کی حالت میں ہوتے ہیں۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اپنی باندی خالدہ کو آزاد کیا اس کے بعد خالد نے خالدہ سے کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ

باندی ہونے کی حالت میں کاٹ دیا۔ اور خالدہ نے کہا کہ نہیں بلکہ مجھے آزادی دینے کے بعد آپ نے کاٹ دیا۔ اب کس کا قول معتبر ہے ؟ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ باندی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مالک نے یہاں فعل کی اسناد ایک ایسی حالت کی طرف نہیں کی ہے جو ضمان کے منافی ہو کیونکہ یہ ممکن ہے کہ باندی ہوتے ہوئے بھی آقا پر اس جرم کا ضمان واجب ہوسکتا ہے (یعنی وجوب ضمان اور مملوک ہونے میں کوئی منافات نہیں ہے) کیونکہ اگر مالک نے اپنی باندی کا ہاتھ کاٹ دیا۔ اور اس پر کسی کا قرض تھا تو باندی کے ہونے کے باوجود مالک پر ضمان واجب ہوگا۔ اور اسی طرح مالک نے اولاً ایک ایسی چیز (ہاتھ کاٹنا) کا اقرار کیا جو ضمان کو لازم کرتا ہے اور بعد میں ایسی چیز (باندی ہونے کا) کا دعوٰی کیا جو اس کو ضمان سے بری کرتا ہے تو اس کے اقوال میں تعارض آگیا۔ اس وجہ سے اس کا قول معتبر نہیں ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مالک کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مالک منکر ہے اس لیے اس نے فعل کی اسناد ایک ایسی حالت کی طرف کی ہے جو معہود اور ضمان کے منافی ہے کیونکہ وہ اس کی باندی تھی۔ اور باندی مدعیہ ہے۔ اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔

مفتٰی بہ قول: شیخین رحمہما اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے جس طرح صاحب الہدایہ کے صنع سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ (الهداية ۱۷۶/۸) مكتبه بشرى

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنی باندی کو آزاد کیا اس کے بعد زید نے باندی سے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ وطی کی جب آپ میری باندی تھی یا میں نے آپ سے اسی حالت غلامی میں آپ کی کمائی لی اور باندی نے کہا کہ نہیں بلکہ آزادی کے بعد آپ نے وطی کی یا میری کمائی لی تو یہاں مالک کا قول استحساناً معتبر ہے کیونکہ مالک نے فعل کی اسناد اس معلوم حالت کی طرف کی ہے جو ضمان کے ساتھ منافی ہے۔

اگر مجور غلام یا بچہ نے کسی بچہ کو کسی کے قتل کرنے کا حکم دے دیا۔ پھر بچہ نے اس کو قتل کیا تو دیت قاتل کی برادری پر ہوگی اور قاتل کی برادری اس کے بعد غلام پر اس کی آزادی کے بعد رجوع کرے نہ کہ بچہ پر

فان امر عبدا محجورا و صبی صبیا بقتل رجل فقتله فالدية على عاقلة القاتل و رجعوا على العبد بعد عتقه لا على الصبی الأمِرلان المباشر هو الصبی المأمور فتضمن عاقلته ثم يرجعون على العبد اذ اعتق لانه اوقع الصبی فی هذه الورطة لكن قوله غير معتبر لحق المولى فيضمن بعد العتق و لا يرجعون على الصبی الاخر لقصور اهلية .

ترجمہ:......(اگر مجور غلام یا بچہ نے کسی بچہ کو کسی کے قتل کرنے کا حکم دے دیا۔ پھر بچہ نے اس کو قتل کیا تو دیت قاتل کی برادری پر ہوگی اور قاتل کی برادری اس کے بعد غلام پر اس کی آزادی کے بعد رجوع کرے نہ کہ بچہ پر) کیونکہ مباشر مأمور بچہ ہے۔ پس اس کی برادری ضامن ہوگی پھر وہ غلام پر رجوع کرے جب وہ آزاد ہو جائے کیونکہ اس نے بچہ کو اس مشکل میں پھنسا دیا مگر اس کا قول مالک کے حق کی وجہ سے معتبر نہیں

پس وہ آزاد ہونے کے بعد ضامن ہوگا اور برادری امر دینے والے بچہ پر رجوع نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ اس کی اہلیت میں نقصان ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر جو غلام ہے اس نے ایک بچے شاہد کو یا ایک بچے نے شاہد کو حکم دے دیا کہ خالد کو قتل کر و اور اس نے اس کو قتل کیا۔ اب ضمان کس پر ہے غلام پر یا قاتل بچہ پر؟ دونوں صورتوں میں دیت قاتل بچے کی برادری پر لازم ہوگی کیونکہ قتل ان ہی سے صادر ہوا ہے اور اس کا عمداً اور خطأً ایک ہے۔ اب اگر آمر غلام ہو تو اس پر غلامی کی حالت میں ضمان نہیں کیونکہ وہ مالک کے حق میں مشغول ہے اور جب اس سے فارغ ہو جائے گا اور آزادی حاصل کرے گا تو پھر قاتل بچے کی برادری اس سے دی ہوئی دیت واپس لے کیونکہ اس ہی نے بچے کو اس تکلیف میں پھنسایا ہے اور اگر آمر بچہ ہو تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے کیونکہ وہ نہ قاتل ہے اور نہ اس کا قول معتبر ہے کیونکہ اس کی اہلیت میں نقصان ہے۔ پس جب اس کا قول معتبر نہیں تو اس کی برادری پر ضمان نہیں ہوگا۔

اگر مجور غلام کا مأمور اس کی مثل تھا تو قاتل کا مالک خطأ میں قاتل کو حوالہ کرے یا فدیہ دیدے اور حال میں آمر پر رجوع کے بغیر اور اس کی آزادی کے بعد رجوع کرنا اس مقدار سے واجب ہے جو قیمت اور فدیہ میں سے کمتر ہو

فان كان مأمور العبد مثله دفع السيد القاتل او فداه في الخطأ بلا رجوع في الحال فيجب ان يرجع بعد عتقه باقل من قيمته و من الفداء اى ان امر عبد محجور بقتل الرجل ففى الخطأ دفع السيد القاتل فداه و لا رجوع على العبد الامر فى الحال و انما قال و يجب ان يرجع بعد العتق اذ لا رواية لذلک فينبغي ان يرجع باقل من قيمته ومن الفداء لان قيمته اذا كانت اقل من الفداء فالمولى غير مضطر الى اعطاء الزيادة على القيمة بل يدفع العبد اقول ينبغي ان لا يرجع بشئى لان الامر لم يصح والامر لم يوقعه فى هذه الورطة لكمال عقل المأمور بخلاف ما اذا كان المأمور صبيا.

ترجمہ:......(اور اگر مجور غلام کا مأمور اس کی مثل تھا تو قاتل کا مالک خطأ میں قاتل کو حوالہ کرے یا فدیہ دے دے۔ اور حال میں آمر پر رجوع کے بغیر اور اس کی آزادی کے بعد رجوع کرنا اس مقدار سے واجب ہے جو قیمت اور فدیہ میں سے کمتر ہو) یعنی اگر مجور غلام نے مجور غلام کو کسی کے مارنے کا حکم دیا تو مالک قتل خطا میں قاتل کو حوالہ کرے یا فدیہ دے دے اور فی الحال آمر غلام پر رجوع نہیں ہوگا۔ اور تحقیق سے مصنفؒ نے فرمایا: ویجب ان یرجع بعد العتق۔ کیونکہ اس رجوع کرنے کے بارے میں کوئی روایت نہیں۔ پس مناسب یہ ہے کہ مالک اس کی قیمت یا فدیہ میں سے کمتر سے رجوع کرے کیونکہ اگر اس کی قیمت فدیہ سے کم ہو تو مالک مجبور نہیں کہ وہ قیمت سے زیادہ دے بلکہ غلام کو دے۔ میں کہتا ہوں کہ مناسب یہ ہے کہ کسی چیز کا رجوع نہ کرے کیونکہ یہ امر صحیح نہیں ہے اور نہ آمر نے مأمور کو اس مشکل میں پھنسایا ہے کیونکہ مأمور کی عقل کامل ہے۔ بخلاف اس کے کہ مأمور بچہ ہو۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے مجور غلام حامد نے بکر کے مجور غلام احمد کو شاہد کے قتل کرنے کا امر کیا اور احمد نے شاہد کو خطأً قتل کیا۔ اب ضمان کس پر ہے تو مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ضمان بکر پر ہوگا بکر کو اختیار ہے چاہے احمد کو شاہد کے اولیاء کے حوالہ کرے چاہے

شاہد کی دیت دے۔ اور اب بکر حامد سے کچھ نہیں لے سکتا ہے کیونکہ وہ اپنے مالک کے حق میں مشغول ہے۔ البتہ اگر وہ آزاد ہو جائے تو بکر حامد سے وہ مقدار لے جو قاتل غلام کی قیمت اور فدیہ (دیت) میں سے کم ہو اور اگر اس نے اکثر دیا ہو تو پھر وہ اکثر حامد سے نہیں لے سکتا کیونکہ جب بکر پر اکثر لازم نہیں تھا تو پھر اس نے اکثر کیوں دیا کیونکہ شرعاً مالک کو اختیار تھا چاہے قیمت دے دیتے یا فدیہ ادا کرتے (یعنی مالک کو اکثر دینے پر مجبور نہیں تھا۔ (العنایة ۹/۲۸۳)

﴿فائدہ﴾

(۱)......سوال: مصنفؒ نے ینبغی کیوں کہا؟۔ جواب: کیونکہ آئمہ سے یہ منقول نہیں کہ بکر حامد پر رجوع کرے تو مصنفؒ نے یہ صورت پہلی صورتوں پر قیاس کی کہ جس طرح پہلی صورتوں میں رجوع ہے اسی طرح اس صورت میں بھی ہے۔

(۲)......سوال: کیا مصنفؒ کا یہ قول مقبول ہے؟۔ جواب: مصنفؒ کا یہ قول مقبول نہیں ہے کیونکہ یہاں مأمور کامل عقل اور بالغ ہے اور مکرہ نہیں ہے (جو قتل نفس سے ڈرایا ہو) تو اس صورت میں خود مأمور ذمہ دار ہے نہ کہ آمر۔ البتہ آمر پر امر کا گناہ ہے اور اس صورت کا ماقبل پر قیاس کرنا مشکل ہے کیونکہ پہلی صورت میں مأمور کامل عقل والا نہیں تھا۔

قول معتبر: شارحؒ کا قول معتبر ہے اور مذہب کے اصول کے موافق ہے نہ کہ مصنفؒ کا قول۔

اگر قتل عمد میں قاتل غلام چھوٹا ہو تو اس کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر بالغ ہو تو قصاص ہوگا

و کذا فی العمد ان کان العبد القاتل صغیرا فان کان کبیرا اقتص ای فی العمد دفع السید القاتل او فداہ ثم رجع علی العبد الامر باقل من قیمته و من الفداء ان کان العبد القاتل صغیرا کالخطأو ان کان کبیرا یجب القصاص.

ترجمہ:......(اور اسی طرح قتل عمد میں اگر قاتل غلام چھوٹا ہو اور اگر بالغ ہو تو قصاص ہوگا) یعنی عمد میں مالک قاتل غلام کو حوالہ کرے یا تاوان دے کر اس کو چھڑائے۔ پھر وہ آمر غلام پر اس کی قیمت اور تاوان میں سے کمتر سے رجوع کرے۔ اگر قاتل غلام چھوٹا ہو کیونکہ بچے کا عمد خطأ کی طرح ہے۔ اور اگر بڑا ہو تو اس سے قصاص لینا واجب ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کے غلام احمد نے بکر کو عمداً قتل کیا۔ اب احمد پر قصاص ہوگا یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔ اگر احمد بالغ نہیں ہے تو عمر احمد کو بکر کے اولیاء کو دے یا بکر کی دیت دے۔ کیونکہ بچے کا عمد اور خطا ایک جیسے ہے اور اگر احمد بالغ ہو تو پھر قصاص کیا جائے گا۔

اگر غلام نے دو آزاد بندوں کو قصداً قتل کیا اور ہر ایک کے دو ولی ہیں۔ پس ان میں سے ہر ایک نے معاف کر دیا تو نصف غلام دوسرے دو کو حوالہ کیا جائے یا دیت دے کر اس کو چھڑائے

فان قتل قن عمدا حرين لكل واحد وليان فعفا احد وليي كل منهما دفع نصفه الى الاخرين او فداه بدية وسقط حق من عفا في الدية و انقلب حصة من لم يعف مالا وان يدفع نصفه او الدية الواحدة .

ترجمہ:......(اور اگر غلام نے دو آزاد بندوں کو قصداً قتل کیا اور ہر ایک کے دو ولی ہیں۔ پس ان میں سے ہر ایک نے معاف کر دیا تو نصف غلام دوسرے دو کو حوالہ کیا جائے یا دیت دے کر اس کو چھڑائے) اور جس نے معاف کیا اس کا حق ساقط ہو گیا۔ اور جس نے معاف نہیں کیا اس کا حق مال بن گیا۔ اور مال غلام کے نصف کا دینا ہے یا ایک کامل دیت۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد جو بکر کا غلام ہے اس نے شاہد اور عمر دونوں کو قصداً مار ڈالا اور شاہد کے دو بھائی احمد اور حامد رہ گئے اور عمر کے بھی دو بھائی عامر اور عبداللہ رہ گئے۔ اب حامد اور عامر نے خالد کو معاف کیا تو خالد سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ بلکہ بکر کو اختیار ہے چاہے غلام ان دونوں کو حوالہ کرے یا اس کو دیت دے۔ اب اگر غلام حوالہ کرنا ہے تو کتنا غلام دیا جائے مکمل یا کچھ۔ اسی طرح اگر دیت دینی ہے تو کتنی۔ اس میں تفصیل ہے:

اب اگر غلام دینا ہو تو صرف آدھا دینا ہوگا کیونکہ آدھا معاف ہو چکا ہے۔ اور اگر فدیہ ادا کرنا ہو تو ان دونوں کو ایک پوری دیت (دس ہزار درہم) دینی ہوگی جس کو احمد اور عبداللہ آدھا آدھا تقسیم کریں کیونکہ اگر چاروں دیت لینا چاہتے ہیں تو ان کو بیس ہزار دراہم ملتے کیونکہ دو شخصوں کی دیت اتنی ہوتی ہے لیکن جب چار میں سے دو نے اپنا حق معاف کر دیا تو نصف حق ساقط ہو کر صرف نصف حق باقی رہ گیا اور وہ نصف حق کامل دیت ہے۔

اگر ان میں سے ایک کو عمداً قتل کیا اور دوسرے کو خطأً قتل کیا اور عمد کے ایک ولی نے اس کو معاف کر دیا تو پوری دیت دے کر چھڑائے خطا کے دونوں اولیاء سے

فان قتل احدهما عمدا والاخر خطأ و عفا احد وليي العمد فدى بدية لولى الخطأ و بنصفها لاحد وليي العمد او دفع اليهم و قسم اثلاثا عولا عند ابى حنيفةؒ وارباعا منازعة عندهما اما طريق العول فان ولى الخطأ يدعيان الكل واحد وليي العمد يدعي النصف فيضرب هذان بالكل و ذلک بالنصف اصله التركة المستغرقة بالدين و هذا عند ابى حنيفةؒ و قالا يدفعه ارباعا ثلاثة ارباعه لولى الخطأ و ربعه لولى العمد بطريق المنازعة فيسلم النصف لولى الخطأ بلا منازعة و بقى منازعة الفريقين فى النصف الاخر فينصف فلهذا يقسم ارباعا .

ترجمہ:......(اور اگر ان میں سے ایک کو عمداً قتل کیا اور دوسرے کو خطأً قتل کیا۔ اور عمد کے ایک ولی نے اس کو معاف کر دیا تو پوری دیت دے کر

چھڑائے خطا کے دونوں اولیاء سے۔ اور آدھی دیت دے کر عمد کے ایک ولی سے یا غلام اس کو تہائی تہائی عول اور تقسیم کے طریقہ پر حوالہ کرے یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور غلام کو ارباعاً دے گا منازعة کے طریقہ پر صاحبینؒ کے نزدیک) اور عول کا طریقہ یہ ہے کہ خطا کے ہر دو ولی کل کا دعویدار ہیں اور عمد کے دو اولیاء میں سے ایک نصف کا دعویدار ہے۔ پس ان دونوں کو (اولیاء خطا) بحساب کل شریک کیا جائے گا۔ اصل اس مسئلہ کا ترکہ ہے جو قرضوں سے گھرا ہوا ہو۔ اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ آقا غلام کو ارباعا دے گا اس کے تین چوتھائی خطا کے دونوں ولیوں کو۔ اور ایک چوتھائی عمد کے ایک ولی کو۔ یہ تقسیم بطریق منازعت ہے۔ پس آدھا منازعت کے بغیر خطا کے دونوں اولیاء کو حوالہ کیا جائے گا تو نصف آ کر آدھا آدھا ہو جائے گا لہٰذا چار حصے کر کے غلام کو تقسیم کیا جائے گا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے غلام خالد نے بکر اور عمر کو قتل کیا بکر کو قصداً اور عمر کو خطأً اور بکر کے دو بھائی احمد اور حامد رہ گئے۔ اور عمر کے عامر اور عابد رہ گئے اور حامد نے خالد کو معاف کر دیا تو اب زید کو اختیار ہے چاہے فدیہ دے اس طرح کہ عامر اور عابد کو پوری دیت کا فدیہ دے۔ اور احمد کو (جس نے خالد کو معاف نہیں کیا ہے) نصف دیت کا فدیہ دے۔ اور چاہے غلام دے۔ اب یہ غلام کس طرح دے؟ اس میں اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غلام کے تین حصے ہوں گے ان میں سے دو حصے عامر اور عابد کو دیئے جائیں گے اور ایک احمد کو۔ اور یہ تقسیم عول کے طریقہ پر ہوگی جس کی صورت یہ ہے کہ ولیان خطا کا حق ولی عمد سے دوگنا ہے اور ولی عمد کا حق اس کے حق سے آدھا ہے یہ تقسیم تین سے ہوگی اس طرح کہ غلام کے تین حصے ہوں گے دو حصے ولیان خطا کو اور ایک حصہ ولی عمد کو دیا جائے گا کیونکہ حق کی کیت میں جو تناسب ہوتا ہے وہی حق کے بدل کے اندر اسی تناسب کو برقرار رکھنا ضروری ہوگا۔ اور وہ یہاں اثلاثاً کیے بغیر نہیں ہوسکتا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غلام کے چار حصے ہوں گے ان میں سے تین اول کے اور ایک ثانی کا ہوگا کیونکہ غلام میں دونوں فریق کا حق تھا جس میں سے ہر فریق اس کے لینے کا حق رکھتا تھا۔ مگر کیا کیا جائے غلام تو ایک ہی ہے اس وجہ سے حصہ رسد اسی میں سے دونوں کو دینا ہے۔ لہٰذا ولیان خطا کا حق ڈبل ہونے کی وجہ سے غلام کا نصف ان کو بغیر کسی منازعت مل گیا۔ اب دوسرا نصف باقی بچا۔ اس میں ان تینوں میں منازعت واقع ہوئی ولیان خطا چاہتے ہیں کہ ہمارا حق باقی ہے لہٰذا یہ نصف ہم کو ملنا چاہیے۔ اور ولی عمد کہتا ہے کہ مجھے تو کچھ بھی نہیں ملا۔ لہٰذا یہ نصف مجھے دینا چاہیے تو اس منازعت کی وجہ سے اس نصف کو ان کے درمیان آدھا آدھا کر دیا گیا۔ لہٰذا اب ولیان خطا کے تین چوتھائی (۳/۴) اور ولی عمد کا ۱/۴ حصہ ہوگیا۔ (العنایة ۹/۲۸۴، ردالمحتار ۱۰/۳۰۴)

اگر دو بندوں کے غلام نے ان کے قرابت دار کو قتل کیا اور ان میں سے ایک نے معاف کر دیا تو دوسرا قصاص نہیں لے سکتا ہے

فان قتل عبدهما قريبهما و عفا احدهما بطل كله اى عبد لرجلين قتل ذلك العبد قريبا لهما فعفا احدهما بطل الكل عند ابى حنيفةؒ و قالا يدفع الذى عفا نصيبه الاخر او يفديه ربع الدية.

ترجمہ:......(اور اگر دو بندوں کے غلام نے ان کے قرابت دار کو قتل کیا اور ان میں سے ایک نے معاف کر دیا تو سب ختم ہوگیا) یعنی کسی دو بندوں کے غلام نے ان کے قریبی کو مارا۔ پس ان میں سے ایک نے غلام کو معاف کر دیا تو سب باطل ہوا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے

اور صاحبینؒ فرماتے ہیں جس نے غلام کو معاف کیا ہے وہ اپنے حصے کا نصف دوسرے کو دے یا اس کو چھڑائے دیت کا ربع دے کر۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید بکر اور عمر کے درمیان ایک مشترک غلام ہے زید نے عمر اور بکر کے باپ کو قتل کیا تو ان دونوں کو قصاص کا حق حاصل ہے مگر بکر نے زید کو معاف کیا۔ اب عمر کا حق باطل ہوگا اس طرح کہ وہ نہ قصاص لے سکتا ہے اور نہ مال یا باطل نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمر کا حق بھی باطل ہو گیا کیونکہ معافی سے پہلے دونوں کا حق قصاص تھا جس میں مشترک ہونے کی وجہ سے شیوع تھا۔ جیسے ملکیت میں شیوع ہوتا ہے اور جب بکر نے معاف کیا تو عمر کا حصہ مال بن گیا۔ اور عمر کا حصہ نصف ہے مگر اب اس میں تردد ہوگا کہ جو مال عمر کو دے دیا جائے گا یہ کون سے نصف کا بدل ہے اس میں یہ احتمال ہے کہ شاید یہ بکر کے نصف کا بدل ہو اور یہ احتمال بھی ہے کہ یہ معاف شدہ نصف کا بدل ہو۔ بہر حال اس میں تردد آ گیا۔ اور شک اور تردد کی وجہ سے مال ثابت نہیں ہوتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جس مالک نے قصاص معاف کیا ہے وہ اپنا آدھا حصہ دوسرے مالک کو دے یا چوتھائی دیت کا فدیہ دے کیونکہ اس غلام کے دو مالک ہیں بکر اور عمر۔

﴿فصل﴾

غلام کی دیت اس کی قیمت ہے پس اگر یہ دیت آزاد شخص کی دیت تک پہنچ جائے گی اور باندی کی قیمت آزاد عورت کی دیت تک پہنچ جائے گی تو ہر ایک کی قیمت سے دس دراہم کم کرلیں گے

دية العبد قيمة فان بلغت هي دية الحر و قيمته الامة دية الحرة نقص من كل عشرة هذا عند ابى حنيفةؒ و عند محمدؒ اظهار الانحطاط رتبة العبد عن الحر و عند ابى يوسفؒ و الشافعيؒ يجب قيمته بالغة ما بلغت.

ترجمہ:......(غلام کی دیت اس کی قیمت ہے۔ پس اگر یہ دیت آزاد شخص کی دیت تک پہنچ جائے گی اور باندی کی قیمت آزاد عورت کی دیت تک پہنچ جائے گی تو ہر ایک کی قیمت سے دس دراہم کم کرلیں گے) یہ امام اعظمؒ اور محمدؒ کے نزدیک ہے اس کے مرتبہ کو آزاد کے مرتبہ سے گراوٹ کو ظاہر کرنے کے لیے۔ اور امام ابو یوسفؒ اور شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی قیمت واجب ہے جہاں تک بھی پہنچ جائے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کسی غلام یا باندی کو قتل کیا تو یہاں دیت کی جگہ اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اب یہ قیمت مطلقا ہوگی یا شرائط کے ساتھ؟ اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے لیے ایک شرط ہے کہ اس کی قیمت آزاد کی دیت سے بڑھتے نہ پائے۔ لہٰذا اگر اس کی قیمت بالفرض دس ہزار یا اس سے زیادہ ہے تو دیت سے دس دراہم کم کرے اور نو سو ننانوے دراہم ہوں گے اس لیے کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ غلام کا رتبہ آزاد کے رتبے سے کم ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مطلقا اس کی قیمت واجب ہوگی خواہ آزاد کی دیت سے کم ہو یا زیادہ کیونکہ ایسی صورت (یعنی

غلام کے قتل) میں جو ضمان ملتا ہے وہ خون کا بدل نہیں ہوتا ہے بلکہ مالیت کا بدل ہوتا ہے ورنہ خون اور حیوان کے باب میں غلام اور آزاد کے درمیان فرق نہیں ہے۔ اور جب ضمان مالیت کا بدل ٹھہرا یا تو پوری مالیت ملنی چاہیے۔

مفتٰی بہ قول: طرفین رحمہما اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

وعلی قول ابی حنیفة رحمه الله اعتمد الائمة منهم البرهانی والنسفی والمؤصلی و غیرهم. (التصحیح والترجیح ۳۹۲)

جہاں آزاد کی پوری دیت یا اس کی آدھی دیت واجب ہوگی وہاں غلام کی پوری قیمت یا اس کی نصف قیمت واجب ہوگی

وفی الغصب قیمته ما کانت هذا بالاجماع فان المعتبر فی الغصب المالیة لا الادمیة. و ماقدر من دیة الحر قدرمن قیمته ای قیمة العبد ففی یده نصف قیمته ای ان کانت قیمته عشرة الاف او اکثر یجب فی یده خمسة الاف دراهم.

ترجمہ:......(اور غصب میں اس کی قیمت جتنی بھی ہو) اور یہ اجماعی مسئلہ ہے کیونکہ غصب میں معتبر مالیت ہے نہ کہ آدمیت (اور جنایت میں آزاد شخص کی جو دیت کی مقدار مقرر ہے تو غلام میں وہ مقدار قیمت سے مقرر کی جائے گی۔ پس اس کے ہاتھ میں اس کی نصف قیمت ہوگی یعنی اگر اس کی قیمت دس ہزار ہو یا اس سے اکثر تو اس کے ہاتھ میں پانچ ہزار دراہم لازم ہیں نہ کہ پانچ دراہم۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ جہاں آزاد کی پوری دیت یا اس کی آدھی دیت واجب ہوگی وہاں غلام کی پوری قیمت یا اس کی نصف قیمت واجب ہوگی کیونکہ یہ دونوں دیت ہے اور دونوں خون کا بدل ہے۔

اگر خالد نے بکر کے غلام احمد کا ہاتھ کاٹ دیا اس کے بعد بکر نے احمد کو آزاد کیا اور آزادی پانے کے بعد زخم سرایت کرتا ہوا اس سے احمد دار الفناء سے رخصت ہوا اب اگر اس کا وارث صرف اس کا مالک ہو تو اس سے قصاص لیا جائے گا اور اگر مالک کے علاوہ اور وارث بھی ہو تو پھر قصاص نہیں لیا جائے گا

عبد قطع یده عمدا فاعتق فسری اقتص منه ان کان وارثه سیده فقط والا فلا ای ان کان وارث المعتق السید فقط استوفی القود عند ابی حنیفةؒ و ابی یوسفؒ و عند محمدؒ لا لان القصاص یجب بالموت مستندا الی وقت الجرح فان اعتبر حالة الجرح فسبب الولایة الملک و ان اعتبر حالة الموت فالسبب الوراثة بالولاء فجهالة سبب الاستحقاق تمنع کجهالة المستحق قلنا لا اعتبار لجهالة السبب عند تیقن من له الحق و ان لم یکن الوارث السید فقط ای بقی له وارث غیر السید لایقاد بالاتفاق لانه ان اعتبر حالة الجرح فالمستحق السید فقط و ان اعتبر حالة الموت فذلک الوارث او هو مع السید فجهالة المقضی له تمنع الحکم.

ترجمہ:......غلام کا ہاتھ قصداً کاٹ دیا گیا بعد میں اس کو آزاد کیا گیا۔ پھر زخم نے سرایت کیا تو اس سے قصاص لیا جائے گا اگر اس کا وارث صرف اس کا مالک ہو۔ اور اگر مالک کے علاوہ اور وارث بھی ہو تو پھر قصاص نہیں لیا جائے گا یعنی اگر معتق کا وارث صرف مالک ہو تو وہ قصاص لے گا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک قصاص نہیں لے گا کیونکہ قصاص موت سے واجب ہوتا ہے اس حال میں کہ موت کی اسناد زخم کے وقت کی طرف ہوئی ہو۔ پس اگر حالت جرح کا اعتبار کرے تو ولایت کا سبب ملک ہے اور اگر حالت موت کا اعتبار کیا جائے تو سبب وراثت بالولاء ہے۔ پس استحقاق کے سبب کی جہالت مانع ہوتا ہے جیسے مستحق کی جہالت۔ اور ہم کہتے ہیں کہ حقدار متعین ہونے کے وقت سبب کی جہالت کا اعتبار نہیں ہے۔ اور اگر وارث صرف مالک نہ ہو یعنی اس کے مالک کے علاوہ اور ورثاء بھی باقی رہ گئے ہوں تو بالاتفاق قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ اگر حالت جرح معتبر ہو جائے تو مستحق صرف مالک ہے۔ اور اگر حالت موت معتبر ہو جائے تو مستحق وارث ہوگا یا وارث مالک کے ساتھ۔ اور مقتضے لہ کی جہالت حکم کو منع کرتا ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے بکر کے غلام احمد کا ہاتھ کاٹ دیا اس کے بعد بکر نے احمد کو آزاد کیا اور آزادی پانے کے بعد زخم سرایت کرتا ہوا اس سے احمد دار الفناء سے رخصت ہوا۔ اب خالد پر کچھ ہوگا۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱)...... احمد کا بکر کے علاوہ اور وارث موجود ہے۔ اس صورت میں بالاتفاق قصاص واجب نہیں ہوگا۔ بلکہ ہاتھ کا تاوان اور آزاد کرنے سے پہلے قطع کی وجہ سے جو نقصان ہوا ہے وہ واجب ہوگا۔

۲)...... احمد کے لیے بکر کے علاوہ کوئی اور وارث نہیں ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ خالد سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ جہاں حقدار معلوم ہو وہاں اسباب کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور یہاں حقدار معلوم ہے جو آقا ہے۔ اور حکم بھی معلوم ہے جو قصاص ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ یہاں استحقاق کے اسباب (جس کی وجہ سے قصاص کا حق دار بن جاتا ہے) کا اختلاف موجود ہے کیونکہ مستحق اگر چہ مالک ہی ہے لیکن وقت جرح کے اعتبار سے استحقاق ملکیت کے اعتبار سے ہے۔ اور موت کے وقت کے لحاظ سے استحقاق ولاء کے اعتبار سے ہے۔ لہٰذا یہاں معلوم نہیں کہ مالک کس سبب کی وجہ سے قصاص کا مستحق ہوتا ہے۔ اور یہ سبب کی جہالت مستحق کی جہالت کے درجہ میں ہے۔

مفتیٰ بہ قول: شیخین رحمہما اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔ وقولهما اصح. (در المنتقی ٤/٣٩١)

اگر کسی شخص نے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا اور دونوں غلام زخمی کئے گئے۔ پھر مالک نے ان میں سے ایک کو آزادی کے لیے معین کیا تو دونوں کا تاوان مالک کے لیے ہوگا اور اگر کسی نے دونوں غلاموں کو قتل کیا تو آزاد کی دیت اور غلام کی قیمت واجب ہوگی اور اگر ایک ایک شخص نے ہر ایک کو قتل کیا تو ان دونوں کی قیمت لازم ہوگی

فان اعتق احد عبديه فشجا فعيّن احدهما فارشهما للسيد فان قتلهما رجل خطأً تجب دية حر و قيمة عبد و

ان قتل کل رجل فقیمة العبدین ای قال لعبدیه احدکما حر ثم شجا فبین السید ان المراد باحدهما هذا المعین فارشهما للسید لما عرف ان البیان اظهار من وجه وانشاء من وجه و بعد الشجة یبقی محلا للانشاء فاعتبر انشاء و بعد الموت لم یبق محلا للبیان فاعتبر اظهار فکانه اعتق وقت البیان.

ترجمہ:......(اگر کسی شخص نے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا اور دونوں غلام زخمی کیے گئے۔ پھر مالک نے ان میں سے ایک کو آزادی کے لیے معین کیا تو دونوں کا تاوان مالک کے لیے ہوگا اور اگر کسی نے دونوں غلاموں کو قتل کیا تو آزاد کی دیت اور غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اور اگر ایک ایک شخص نے ہر ایک کو قتل کیا تو ان دونوں کی قیمت لازم ہوگی) یعنی اگر اس نے دو غلاموں کو کہا کہ آپ میں سے ایک آزاد ہے پھر دونوں مجروح ہوئے۔ پھر مالک نے یہ بیان کیا کہ دونوں میں سے ایک معین مراد ہے تو دونوں کا تاوان مالک کے لیے ہوگا کیونکہ یہ بات معلوم ہوئی کہ مالک کا بیان من وجہ اظہار ہے اور من وجہ انشاء ہے۔ اور زخم کے بعد بیان کا محل نہیں رہا۔ پھر تو بیان کو انشاء معتبر کیا۔ اور موت کے بیان کا محل باقی نہیں رہا تو اظہار معتبر کیا گیا گویا وہ بیان کے وقت آزاد ہوا ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر کے دو غلام ہیں احمد اور حامد ایک دن بکر نے دونوں سے کہا کہ آپ میں سے ایک آزاد ہے اور ابھی تک بکر نے اپنی مراد واضح نہیں کی تھی کہ شاہد نے دونوں کا سر پھوڑ دیا (جس میں ارش واجب ہے) اب تاوان کون لے گا تو مصنفؒ نے فرمایا کہ دونوں کا تاوان مالک لے گا (یعنی دونوں کو غلام شمار کیا جائے گا) کیونکہ مالک کے کہنے کے بعد جب ان میں سے ایک کو متعین کرے گا تو اس کا یہ بیان من وجہ انشاء عتق ہے۔ اور من وجہ اظہار عتق ہے اور سر پھوڑنے کے بعد بیان انشاء ہے گویا اس سے پہلے عتق معدوم ہے کیونکہ زخم کے بعد غلام محل عتق ہے اور اگر شاہد نے دونوں کو قتل کیا تو یہاں ہر ایک کو غلام نہیں سمجھا جائے گا بلکہ ایک کو غلام جس کی دیت واجب ہوگی اور ایک کو آزاد سمجھا جائے گا جس کی دیت واجب ہوگی کیونکہ قتل کے بعد بیان اظہار ہے (یعنی اس سے پہلے عتق ہو چکا ہے) کیونکہ غلام موت کے بعد محل عتق نہیں رہا ہے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے دو غلاموں احمد اور حامد سے کہا کہ آپ میں سے ایک آزاد ہے اپنی مراد بیان کرنے سے پہلے ارشد نے احمد کو اور زاہد نے حامد کو قتل کیا۔ یہاں دونوں کو غلام سمجھ کر دونوں کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ یہاں کسی کے بارے میں یقین نہیں ہوا ہے کہ آزاد کون ہے اور ہر قاتل اپنے مقتول کو غلام کہتا ہے اور اس کی حریت کا منکر ہے۔ لہٰذا مجبوراً دونوں کو غلام قرار دے کر اس کی قیمت واجب کرنی پڑی۔

اگر خالد نے بکر کے غلام احمد کی دونوں آنکھیں پھوڑ دی تو مالک اگر چاہے تو غلام کو جانی کے حوالے کرے اور اس کی قیمت جانی سے لے لے۔ اور اگر چاہے تو غلام نقصان لینے کے بغیر اپنے پاس رکھے

و فی فقاء عینیّ عبد دفعه سیده واخذ قیمته او امسکه بلا اخذ النقصان ای ان شاء السید دفع العبد الی الجانی و اخذ القیمة و ان شاء امسکه بلا اخذ النقصان و هذا عند ابی حنیفةؒ و قالا یخیر بین الدفع والامساک مع اخذ النقصان و قال الشافعیؒ ضمنه القیمة و امسک الجثة العمیاء فانه یجعل الضمان فی

مقابلة الفائت فبقی الباقی علی ملکه کما اذا فقاء احدی عینیه و قالا المالیة معتبرة فی حق الاطراف و انما سقطت فی حق الذات فقط و حکم الاموال ما ذکرنا کما فی الخرق الفاحش و قال ابوحنیفةؒ المالیة ان کانت معتبرة فالادمیة غیر مهدرة فالعمل بالشبهین اوجب ما ذکرنا.

ترجمہ:......(اور مالک غلام کی دونوں آنکھوں کے پھوڑنے کی صورت میں غلام کو حوالہ کرے۔اوراس کی قیمت لے یا غلام نقصان لینے کے بغیر اپنے پاس رکھے)یعنی اگر مالک چاہے تو غلام کو جانی کے حوالے کرے اور غلام کی قیمت اس سے لے لے۔اور اگر چاہے تو غلام نقصان لینے کے بغیر اپنے پاس رکھے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مالک حوالہ کرنے اور اپنے پاس نقصان لینے کے ساتھ رکھنے میں مختار ہے۔اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مالک اس سے پوری قیمت کا ضمان لے۔اور غلام کو روک لے کیونکہ اس نے ضمان کو فائت کا مقابل قرار دیا ہے تو باقی آقا کی ملکیت پر باقی بچا جیسے اس نے ایک آنکھ پھوڑ دی ہو۔اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اطراف میں مالیت معتبر ہے اور صرف حق ذات میں مالیت ساقط ہے۔اور اموال کا حکم ہم نے ذکر کیا جیسے خرق فاحش میں۔اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مالیت اگر چہ معتبر ہے لیکن آدمیت بھی ہدر نہیں ہے پس عمل بالشبہتین نے وہ چیز واجب قرار دی جو ہم نے ذکر کی۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے بکر کے غلام احمد کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں۔اب اس میں غلام کی کل قیمت واجب ہوگی کیونکہ آنکھ میں نصف دیت ہوگی اگر آنکھ آزاد شخص کی ہو اور غلام میں نصف قیمت۔اب بکر کے لیے کیا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بکر کو اختیار ہے چاہے غلام خالد کے حوالہ کردے اور خالد سے اس کی پوری قیمت لے چاہے غلام اپنے پاس روکے اور نقصان کا کچھ ضمان نہیں لے کیونکہ ذات غلام اور اس کے اطراف میں مالیت معتبر ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آدمیت بالکل ان دونوں میں رائیگاں ہوگا بلکہ آدمیت بھی ملحوظ ہے اور آدمیت اور مالیت کے احکام الگ ہیں۔اور غلام میں دونوں حیثیتوں (آدمیت اور مالیت) کا اجتماع ہے۔لہٰذا دونوں کا لحاظ ضروری ہے تا کہ دونوں مشابہتوں پر عمل ہو سکے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ بکر کو اختیار ہے چاہے غلام کو حوالہ کرے اور پوری قیمت لے چاہے غلام اپنے پاس رکھے۔اور بقدر نقصان ضمان لے کیونکہ اطراف میں مالیت معتبر ہے تو اس مالیت کو تمام اموال پر قیاس کرنا چاہیے۔اور تمام اموال میں یہ بات چلتی ہے کہ اصل کو روک لے اور نقصان کا ضمان لے جیسے زید نے عمر کا کپڑا اچھی طرح پھاڑ دیا۔لہٰذا اب عمر کو یہاں دو اختیار ہیں چاہے کپڑا پھاڑنے والے کو دے۔اور اس سے کپڑے کی قیمت لے۔چاہے کپڑا کو اپنے پاس رکھے۔اور اس سے بقدر نقصان ضمان لے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بکر غلام کی پوری قیمت لے اور غلام کو اپنے پاس بھی رکھے کیونکہ ضمان صرف اس کا بدل ہے جو خالد نے نقصان پہنچایا ہے۔اور جس کو اس نے فوت کر دیا ہے (یعنی دونوں آنکھوں کا ضمان پوری قیمت ہے) تو غلام بکر کی ملکیت پر باقی رہے گا جیسے خالد نے بکر کے غلام کی ایک آنکھ پھوڑ دی تو وہاں بکر کو خالد دیت ادا کرے گا۔اور غلام بکر کے پاس رہے گا تو یہاں بھی اسی طرح ہے۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

وهذا اولیٰ مما قالاه لان فیما قالاه اعتبار جانب المالیة فقط. (تبیین الحائق ۳۳۸/۷،مجمع الانهر ۳۹۲/٤)

﴿فصل﴾

اگر مدبر اور ام ولد نے کوئی جنایت کی تو مالک اس کی قیمت اور جنایت کے ارش میں سے اقل کا ضامن ہوگا

فان جنى مدبر و ام ولد ضمن السيد لاقل من القيمة و من الارش اذ لاحق لولى الجناية فى اكثر من الارش و لا منع من المولى فى اكثر من القيمة.

ترجمہ:......(اور اگر مدبر اور ام ولد نے کوئی جنایت کی تو مالک اس کی قیمت اور جنایت کے ارش میں سے اقل کا ضامن ہوگا) کیونکہ ولی جنایت کا ارش سے اکثر میں حق نہیں۔ اور مالک کی جانب سے قیمت سے زیادہ دینے میں کوئی مانع نہیں۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کا مدبر غلام یا ام ولد باندی نے کوئی جنایت کی تو زید کو وہ مقدار دینا ہوگی جو قیمت اور ارش میں سے کم ہو کیونکہ ولی جنایت کا حق ارش سے اکثر میں نہیں ہے (اگر قیمت ارش سے زیادہ ہو) اور مالک نے قیمت سے زیادہ کو روکا نہیں (یعنی اگر قیمت ارش سے کم ہو تو ولی جنایت کو ارش لینے سے مالک کو نہیں روکا ہے مگر ولی جنایت کو ارش لینے سے شریعت منع کرتی ہے)۔

اگر اس نے پھر جنایت کی تو دوسرے کا ولی پہلے کا اس قیمت میں شریک ہوگا جو اس کو قضاء سے ملی ہے

فان جنى اخرى شارك ولى الثانية ولى الاولى فى قيمة دفعت اليه بقضاء اذ ليس فى الا قيمة واحدة واتبع السيد او الولى ان دفعت بلا قضاء هذا عند ابى حنيفةؒ و عندهما لا يتبع السيد لان الجناية الثانية لم تكن موجودة عند دفع القيمة الى ولى الاولى فقد دفع كل الواجب الى مستحقه و له ان الثانية مقارنة للاولى من وجه و لهذا يشارك ولى الاولى فان دفع الى الاول طوعا كا ضامنا بخلاف ما اذا دفع غير طائع بحكم القاضى.

ترجمہ:......(اور اگر اس نے پھر جنایت کی تو دوسرے کا ولی پہلے کا شریک ہوگا اس قیمت میں جو اس کو قضاء سے ملی ہے) کیونکہ اس میں صرف ایک قیمت ہے۔ (اور دوسرے مجنی علیہ کے ولی مالک کا پیچھا کرے یا پہلے مجنی علیہ کے ولی کا پیچھا کرے اگر قضاء کے بغیر دی ہو) یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مالک کا پیچھا نہیں کرے گا کیونکہ دوسری جنایت پہلے ولی کو قیمت دینے کے وقت موجود نہیں تھی۔ اور مالک نے پورا حق اس کے مستحق کی طرف دیدیا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوسری جنایت من وجہ پہلی جنایت کے ساتھ مقارن ہے اسی وجہ سے ولی پہلی جنایت کا شریک ہوگا اور اگر اول کو رضامندی سے دفع کیا تو مالک ضامن ہوگا۔ بخلاف اس کے کہ وہ بغیر رضامندی کے قاضی کے حکم سے دے۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے مدبر غلام احمد یا ام ولدہ باندی خالدہ نے کوئی جنایت کی زید نے اس کی قیمت ولی جنایت کو دے دی اس کے بعد اس نے دوسری جنایت کی اب زید پر کچھ ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱)...... مالک نے یہ قیمت قاضی کے حکم سے دی ہو تو اس صورت میں زید (مالک) پر کچھ نہیں کیونکہ مالک یہاں قیمت دینے پر مجبور ہے۔اور یہی قیمت دونوں ولی جنایت (پہلی جنایت، دوسری جنایت) کے درمیان مشترک ہوگی۔اور دوسری قیمت نہیں ہوگی کیونکہ مالک نے ہی ایک غلام کو مدبر بنا کر ممنوع الدفع قرار دے دیا۔

۲)...... مالک نے یہ قیمت قاضی کے حکم کے بغیر ولی الجنایۃ کو دی ہو اس صورت میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دوسرے ولی جنایت کو اختیار ہے چاہے مالک کا پیچھا کرے چاہے پہلے ولی جنایت کا پیچھا کرے کیونکہ دوسری جنایت کی دو جانب ہیں من وجہ پہلی جنایت کے ساتھ متصل ہے جس کی وجہ سے بہت سی صورتوں میں ثانی بھی اول کا شریک ہو کر مدبر میں حصہ پاتا ہے) اور من وجہ مؤخر ہے (جس کی وجہ سے دوسری جنایت میں وہ قیمت معتبر ہوگی جو دوسری جنایت کے دن مدبر کی تھی)۔لہٰذا اس اتصال کی وجہ سے مالک سے ضمان لے سکتا ہے پس اگر مالک نے اپنی رضامندی سے قیمت دی ہو تو اسی وجہ سے مالک مجرم ہے کیونکہ اس نے دوسرے ولی جنایت کا حق اول کے سپرد کیا ہے۔اسی وجہ سے ثانی کو اختیار ہے کہ وہ ضمان مالک سے لے۔اور اگر مالک نے اپنی رضامندی کے بغیر قاضی کے حکم سے دیا ہو تو یہاں مالک مجرم نہیں ہے اسی وجہ سے ثانی ضمان نہیں لے سکتا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مولی پر کچھ نہیں ہے کیونکہ مالک نے پہلی جنایت کے ولی کو جس وقت قیمت دی تھی اسی وقت یہ دوسری جنایت موجود نہیں تھی۔اور مولی نے مستحق کا حق اس کو پورا پورا ادا کر دیا۔تو اس کا خود ادا کرنا ایسا ہوا جیسے قاضی کے حکم سے دیا ہے۔

مفتٰی بہ قول: امام رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے جس طرح صاحب الہدایہ کے صنع سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اس کی دلیل مؤخر کی ہے جو یہی اس کے نزدیک وجہ الترجیح ہے۔(ھدایۃ ٤/٦٢٦)

اگر کسی نے ایسا غلام غصب کیا جس کا ہاتھ مالک نے کاٹ دیا تھا۔پھر زخم نے سرایت کیا تو غاصب ہاتھ کٹے ہوئے غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا

و من غصب عبدا قطع سیده فسری ضمن قیمته اقطع فان قطعه سیده فی ید غاصبه فسری فی یده ای فی ید الغاصب لم یضمن فان الغاصب اذا غصب مقطوع الید یجب رده کذلک فاذا امتنع فعلیه قیمته اقطع و ان قطع المولی فی ید الغاصب استولی علیه فصار مستردا فیبرأ الغاصب عن الضمان مع انه مات فی یده .

ترجمہ:......(اور اگر کسی نے ایسا غلام غصب کیا جس کا ہاتھ مالک نے کاٹ دیا تھا۔پھر زخم نے سرایت کیا تو غاصب ہاتھ کٹے ہوئے غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا۔اور اگر غاصب کے قبضے میں مالک نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا۔پھر زخم نے غاصب کے قبضہ میں سرایت کیا تو غاصب ضامن نہیں ہوگا) کیونکہ جب غاصب نے مقطوع ید غلام کو غصب کیا تو اس کا اسی طرح رد کرنا واجب تھا۔اور جب اس نے رد نہیں کیا تو اس پر مقطوع ید غلام کا ضمان ہوگا۔اور جب مالک نے غاصب کے قبضہ میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو اس نے اس پر قبضہ پایا تو غاصب اس کو رد کرنے والا بن گیا تو اس نے غاصب کو ضمان سے بری کر دیا اس کے ساتھ کہ وہ اس کے قبضہ میں مر گیا۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے غلام بکر کا ہاتھ کاٹ دیا اسی حالت میں احمد اس کو بزور ساتھ لے

گیا۔مگر بکر زخموں کا تاب نہ لاتے ہوئے احمد کے پاس مر گیا۔اب احمد پر مقطوع ید غلام کی قیمت ہوگی کیونکہ غصب بیع کی طرح ملک کے سبب ہے اور سبب ملک آ جانے سے سرایت ختم ہوگئی کیونکہ اب ایسا ہو گیا جیسے خود بخود کسی آسمانی آفت کی وجہ سے ہلاک ہوا۔لہٰذا ہاتھ کٹے ہوئے غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے احمد کے غلام بکر کو غصب کیا اسی قبضے کی حالت میں احمد نے بکر کا ہاتھ کاٹ دیا اور زید کے قبضے میں زخم کی سرایت کی وجہ سے بکر مر گیا۔اب اس صورت میں زید پر ضمان نہیں ہے کیونکہ زید کے قبضے میں کوئی قطع نہیں پایا گیا کیونکہ جب مالک نے غلام غاصب کے قبضے میں ہوتے ہوئے اس کا ہاتھ کاٹ دیا ہے تو گویا آقا نے اولاً اس غلام پر قبضہ کیا۔پھر اس نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو یہ جنایت مالک کے قبضے میں ہوئی تو سرایت بھی اسی کے قبضے میں شمار کی جائے گی۔

وہ محجور غلام ضامن ہوگا جس نے اپنی مثل کو غصب کیا بعد میں اس کے پاس مر گیا

و ضمن عبد محجور غصب مثله فمات معه فان المحجور اخذ بافعاله فان كان الغاصب ظاهرابياع فيه وان لم يكن ظاهرابل اقر به لا يباع فيه بل يؤاخذ به اذااعتق

ترجمہ:......(اور وہ محجور غلام ضامن ہوگا جس نے اپنی مثل کو غصب کیا۔پھر اس کے پاس مر گیا) کیونکہ محجور غلام اپنے افعال میں ماخوذ ہوتا ہے۔پس اگر یہ غصب ظاہر ہو تو یہ غلام اس میں فروخت کیا جائے گا۔اور اگر ظاہر نہ ہو بلکہ اس محجور غلام نے اس کا اقرار کیا ہو تو یہ غلام اس میں فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ محجور غلام آزادی پانے کے بعد ماخوذ ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے محجور غلام نے دوسرے محجور غلام کو غصب کیا۔پھر وہ اس کے قبضہ میں مر گیا تو غاصب غلام ضامن ہوگا کیونکہ محجور علیہ اپنے افعال میں ماخوذ ہوتا ہے۔اب محجور علیہ پر کیا ضمان ہوگا؟اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱)...... محجور علیہ نے لوگوں کے حضور میں دوسرے محجور غلام کو غصب کیا ہو تو اس صورت میں یہ محجور علیہ غلام کو بیچ کر محجور علیہ مغصوب کے مالک کے حوالہ کیا جائے گا۔

۲)...... اور اگر اس نے لوگوں کے حضور میں غصب نہیں کیا ہو۔بلکہ اس نے غصب کرنے کا اقرار کیا۔اور اس اقرار سے اس کا غصب ثابت ہوا تو اس صورت میں محجور غلام نہیں بیچا جائے گا کیونکہ اس کا اقرار خود اس پر حجت ہے نہ کہ مالک پر کیونکہ اس کا یہ اقرار اس کے مالک کے لیے مضر ہے۔اور یہ اقرار اسی حیثیت سے مالک پر شہادت ہے(اس بات کا کہ مالک پر ضمان ہے)اور غلام کی شہادت مالک پر معتبر نہیں۔البتہ اس غلام پر آزادی پانے کے بعد ضمان سے رجوع کیا جائے گا۔

اگر مدبر غلام نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جنایت کی۔اس کے بعد مالک کے پاس پھر جنایت کی یا اس کے برعکس تو مالک دونوں اولیاء جنایت کے لیے مدبر غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا۔اور مالک اس کی نصف قیمت غاصب سے واپس لے کر اول کو دے پھر مالک پہلی صورت میں غاصب پر رجوع کرے گا اور دوسری صورت میں نہیں

فان جنى مدبر عند غاصبه ثم عند سيده او عكس ضمن قيمته لهما ورجع بنصفها على الغاصب ودفع الى الاول ثم فى الاولى رجع به على الغاصب و فى الثانية لا اى غصب رجل مدبرا فجنى عنده خطأ ثم رده على المولى فجنى عنده خطأ او كان الامر بالعكس اى جنى عند المولى خطأ ثم غصبه رجل فجنى عنده خطأ ففى الصورتين يضمن المولى قيمته لاجل الجنايتين ثم يرجع بنصفها على الغاصب ثم يدفع هذا النصف الى ولى الجناية الاولى دون الثانية لان حقه لم يجب الا و المزاحم قائم فلم يجب فاذا دفع هل يرجع به على الغاصب ام لا ففى الصورة الاولى يرجع و فى صورة العكس لا و هذا عند ابى حنيفة و ابى يوسفؒ وقال محمدؒ لا يدفع نصف القيمة الذى رجع به على الغاصب لولى الجناية بل هو مسلم للمولى اذهو عوض ما اخذه ولى الجناية الاولى فلا يدفع اليه كيلا يجتمع البدل و المبدل فى ملك واحد لهما ان حق الاول فى جميع القيمة لانه حين جنى فى حقه لا يزاحمه احد و انما ينتقص باعتبار مزاحمة الثانى فاذا وجد شيئا من بدل العبد فى يد المالك فارغا يأخذه منه ليتم حقه فاذا اخذ منه يرجع به المولى على الغاصب لانه اخذه منه بسبب كان عند الغاصب و لا يرجع به فى صورة العكس لان الجناية الاولى كانت فى يد المالك.

ترجمہ:......(اور اگر مدبر غلام نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جنایت کی۔پھر مالک کے پاس پھر جنایت کی یا اس کے برعکس تو مالک دونوں اولیاء جنایت کے لیے مدبر غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا۔اور مالک اس کی نصف قیمت غاصب سے واپس لے گا اور اول کو دے گا۔پھر مالک پہلی صورت میں غاصب پر رجوع کرے گا اور دوسری صورت میں نہیں) یعنی ایک شخص نے ایک مدبر غلام غصب کیا۔اس مدبر غلام نے غاصب کے قبضہ میں ہوتے ہوئے خطاءً کوئی جنایت کی۔پھر غاصب نے اس کو مالک کے حوالہ کیا اس کے بعد غلام نے مالک کے قبضہ میں کوئی اور خطأً جنایت کی یا اس کے برعکس ہو یعنی اس مدبر نے مالک کے قبضہ میں ہوتے ہوئے کوئی اور جنایت کی۔پھر اس کو کسی اور شخص نے غصب کیا۔پھر اس کے ہاں اس نے خطأً کوئی اور جنایت کی تو ان دونوں صورتوں میں ان دونوں جنایتوں کی وجہ سے مالک اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔پھر مالک آدھی قیمت غاصب سے لے اور اس کو پہلی جنایت کے ولی کے حوالہ کرے نہ کہ دوسری جنایت کے ولی کو کیونکہ دوسری جنایت کے ولی کا حق ثابت نہیں ہوا ہے مگر مزاحم کے موجودگی میں۔تو یہ واجب نہ ہوا۔پس مالک نے جو دفع کیا ہے وہ غاصب سے واپس لے سکتا ہے یہ شیخینؒ کے نزدیک پہلی صورت میں لے سکتا ہے نہ کہ دوسری صورت میں۔اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مالک نے جو آدھی قیمت غاصب سے لی تھی وہ پہلی جنایت کے ولی کو نہ دے۔بلکہ یہ مالک کو تسلیم ہوگا کیونکہ یہ اس چیز کے عوض ہے جس کو ولی جنایت نے لیا ہے۔پس یہ ولی جنایت کو نہیں دے گا تاکہ ایک شخص کی ملک میں بدل اور مبدل منہ جمع نہ ہو جائے۔شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلی جنایت کے ولی کا حق پوری قیمت میں

ہے جب غلام نے اس کے حق میں جنایت کی اسی وقت اس کا کوئی اور مزاحم نہیں تھا۔اور تحقیق کے ساتھ یہ دوسرے مزاحم کے موجود ہونے سے ناقص ہوا اور جب مالک کے قبضہ میں غلام کے بدل میں سے کوئی چیز موجود ہوئی تو پہلی جنایت کے ولی اسی بدل کو مالک سے لے گا تاکہ وہ اپنا حق مکمل لے۔اور جب پہلی جنایت کے ولی نے اس بدل کو مالک سے لیا تو مالک وہی چیز غاصب سے واپس لے گا کیونکہ مالک غاصب سے اس چیز وجہ سے لیتا ہے جو وہی غاصب کے ہاں موجود ہوئی تھی۔اور اس کے برعکس صورت میں رجوع نہیں کرے گا کیونکہ پہلی جنایت مالک کے قبضہ میں موجود ہوئی ۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر نے زید کا مدبر غلام شاہ محمد کو غصب کیا غصب کرنے کے بعد شاہ محمد نے بکر کے قبضے میں ہوتے ہوئے کوئی جنایت کی اس کے بعد بکر نے سوچا کہ یہ غلام جانی ہے اور جنایات بھی کرے گا تو اس نے اس کو زید کے سپرد کیا۔اس کے بعد شاہ محمد نے اور جنایت کی اب اس کا کیا حکم ہوگا؟اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ زید شاہ محمد کی پوری قیمت دونوں جنایتوں کے اولیاء کو دے۔آدھی پہلی جنایت کے ولی کو اور آدھی دوسری جنایت کے ولی کو اور زید پھر آدھی قیمت بکر سے لے گا اور وہ بھی پہلی جنایت کے ولی کو مل جائے گی اور زید باقی اور آدھی قیمت بکر سے لے گا۔اور یہ زید کے پاس رہے گی کیونکہ پہلی جنایت کے ولی مدبر کے مکمل قیمت کا مستحق تھا کیونکہ اس کے حق میں ابتداءً کوئی مزاحمت کرنے والا نہیں تھا۔پھر مزاحم (دوسری جنایت) کی موجودگی کی وجہ سے اس کا حق گھٹ کر نصف رہ گیا۔لیکن جب مالک کے ہاتھ میں اس مدبر غلام کا بدل دوسری جنایت کے ولی کے حق سے فارغ ہو کر آیا تو یہ بھی پہلی جنایت کے ولی کا ہوگا تاکہ اس کا حق پورا ہو جائے۔

اور جب پہلی جنایت کے ولی نے اس آدھے کو مالک سے لے لیا تو اب مالک اس نصف کے سلسلہ میں غاصب سے دوبارہ نصف لے گا اور یہ نصف مالک کے پاس محفوظ رہے گا کیونکہ یہ آدھا جو پہلی جنایت کے ولی نے دوبارہ مالک سے لیا ہے یہ اس جنایت کے پاداش میں سے ہے جو غاصب کے قبضہ میں مدبر سے صادر ہوئی تھی اس لیے مالک دوبارہ لینے کا حق دار ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب مدبر کے مالک نے مدبر کی پوری قیمت دونوں ولیوں کو دے چکا ہے تو آدھی قیمت جو غاصب سے واپس لے گا وہ اس کے پاس رہے گی کیونکہ مالک نے پہلی جنایت کے ولی کو دی ہے اسی کے عوض وہ غاصب سے لے گا۔اب اگر یہ آدھا بھی پہلی جنایت کے ولی کو دیا جائے تو وہ بدل اور مبدل دونوں کا مالک ہو جائے گا۔اور یہ اصول سے مخالف ہے۔

دوسرا مسئلہ.....صورت مسئلہ یہ ہے کہ مدبر نے اولاً مالک کے پاس جنایت کی پھر بکر نے اس کو غصب کیا اور اس کے پاس بھی جنایت کی اب اس صورت میں مالک غاصب سے دوبارہ نصف قیمت نہیں لے سکتا کیونکہ پہلی جنایت خود ہی اس کے پاس واقع ہوئی ہے نہ کہ غاصب کے پاس۔

اگر مدبر کی جگہ دونوں صورتوں میں غلام ہو تو مالک غلام دیدے اور غاصب سے غلام کی آدھی قیمت واپس لے لے۔اور مالک کے پاس یہ نصف محفوظ ہوگی

والقن فی الفصلین کالمدبر لکن السید یدفع القن و قیمة المدبر ای اذا کان مقام المدبر قن فی الفصلین

يدفع القن ثم يرجع بنصف قيمته على الغاصب و يسلم للمالك عند محمدؒ و عندهما لا يسلم له بل يدفعه الى الاول فاذا دفعه الى الاول يرجع في الفصل الاول على الغاصب و في الثاني لا مدبر غصب مرتين فجنى في كل مرة ضمن سيده قيمته لهما و رجع بقيمته على الغاصب و دفع نصفها الى الاول و رجع به على الغاصبای مدبر غصبه فجنى عنده ثم رده على المالك ثم غصبه فجنى عنده فعلى المالك قيمته بينهمانصفين لانه منع رقبة واحدة بالتدبير فيجب عليه قيمته ثم يرجع بتلك القيمة على الغاصب لان الجنايتين كانتا عنده فيدفع نصفها الى الاول ويرجع به على الغاصب قبل دفع النصف الى الاول و هذا متفق عليه و قيل فيه خلاف محمدؒ كما في تلك المسئلة

ترجمہ:......(اور غلام دونوں فصلوں میں مدبر کی طرح ہے۔مگر مالک غلام کو دفع کرتا ہے اور مدبر کی قیمت) یعنی اگر مدبر کی جگہ دونوں صورتوں میں غلام ہو تو مالک غلام دے دے اور غاصب سے غلام کی آدھی قیمت واپس لے لے۔اور مالک کے پاس یہ نصف محفوظ ہوگی۔امام محمدؒ کے نزدیک۔اور شیخینؒ فرماتے ہیں کہ یہ مالک کے پاس محفوظ نہیں ہوگی بلکہ یہ پہلی جنایت کے ولی کو دے دی جائے گی۔اس کے بعد پہلی صورت میں مالک غاصب سے واپس لے گا نہ کہ دوسری صورت میں اگر مدبر دو دفعہ غصب ہوا اور اس نے ہر دفعہ جنایت کی تو اس کا مالک ان دونوں جنایتوں کے اولیاء کے لیے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ مدبر کی قیمت غاصب سے واپس لے) یعنی مدبر غلام کو کسی نے غصب کیا اس کے بعد اس نے غاصب کے پاس کوئی جنایت کی۔پھر غاصب نے مالک کو یہی غلام حوالہ کر دیا۔پھر اس نے یہی مدبر غلام غصب کیا اس کے بعد اس نے اس کے ہاں اور جنایت کی تو مالک پر مدبر کی قیمت واجب ہوگی جو دونوں جنایتوں کے اولیاء کے درمیان آدھی آدھی ہوگی پھر مالک یہی قیمت غاصب سے واپس لے کیونکہ جنایتین غاصب کے پاس موجود ہوئیں۔پھر مالک اس کی آدھی قیمت پہلی جنایت کے ولی کے حوالہ کرے اور یہ ادا شدہ رقم غاصب سے واپس لے اول کو نصف دینے سے پہلے۔اور یہ متفق علیہ ہے اور کہا گیا ہے کہ اس سے میں امام محمدؒ مخالف ہے پہلے مسائل کی طرح۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے احمد کے غلام شاہد کو غصب کیا۔اس کے بعد شاہد نے جنایت کی جس کے بعد زید نے اس کو احمد کے سپرد کر دیا۔کچھ عرصہ گذرنے کے بعد زید نے اس کو پھر غصب کیا تو اسی کے پاس رہتے ہوئے اس نے ایک اور جنایت کی۔اب احمد پر اس غلام کی قیمت دینی ہوگی کیونکہ اولیاء کا حق غلام کے دفع کرنے میں تھا۔مگر مالک نے اس کو مدبر بنا کر اولیاء کا حق باطل کر دیا پس اس سے قیمت واجب ہوگی۔پھر یہ قیمت دونوں کے درمیان آدھی آدھی تقسیم ہوگی۔پھر احمد زید سے پوری قیمت وصول کرے کیونکہ یہ دونوں جنایت غاصب کے قبضے میں موجود ہوئی ہیں۔اور مالک پہلی جنایت کے ولی کو قیمت کا نصف دیدے کیونکہ وہ پوری قیمت کا مستحق ہوا تھا۔اس لیے کہ پہلی جنایت پائے جانے کے وقت اس کے غیر کا حق نہیں تھا۔

جس نے آزاد بچہ کو غصب کیا اور وہ اس کے پاس اچانک یا بخار سے مرگیا تو ضامن نہیں ہوگا اور اگر بجلی گرنے یا سانپ ڈسنے سے مرگیا تو اس کی برادری دیت دینے کی ضامن ہوگی

و من غصب صبيا حرا فمات معه فجائة او بحمى لم يضمن و ان مات بصاعقة او بهش حية ضمن عاقلته

الدية والقياس ان لا يضمن بالغصب و هو قول زفرؒ و الشافعیؒ لان الغصب فی الحر لا يتحقق وجه الاستحسان انه لا يضمن بالغصب بل بالاتلاف تسببيا بنقله الى مكان فيه الصواعق او الحيات.

ترجمہ:......(اور جس نے آزاد بچہ کو غصب کیا۔اور وہ اس کے پاس اچانک یا بخار سے مر گیا تو ضامن نہیں ہوگا اور اگر بجلی گرنے یا سانپ ڈسنے سے مر گیا تو اس کی برادری دیت دینے کی ضامن ہوگی)اور قیاس یہ ہے کہ غصب کی وجہ سے ضامن نہ ہو۔اور یہ قول امام زفر اور امام شافعی رحمہم اللہ کا ہے کیونکہ آزاد شخص میں غصب نہیں ہوتا ہے۔اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ غصب کرنے سے ضامن نہیں ہوگا بلکہ تلف کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا جس کا سبب ایسی جگہ نقل کرنا بنا جہاں بجلی اور سانپ ہوں۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ایک آزاد بچہ کو غصب کیا اور وہ بچہ زید کے قبضے میں رہتے ہوئے مر گیا۔اب زید ضامن ہوگا یا نہیں؟اس کی مختلف صورتیں ہیں۔

۱)......بچہ اپنی موت سے مرا یا بخار کی وجہ سے تو اس صورت میں زید پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ ناگہانی موت اور بخار کا آنا ہر جگہ ممکن ہے۔

۲)......بچہ بجلی گرنے یا سانپ ڈسنے سے مر گیا تو زید پر دیت واجب ہوگی یا نہیں؟اس میں اختلاف ہے۔

قیاس: زید ضامن نہ ہوگا کیونکہ آزاد شخص کا غصب نہیں ہوتا۔اور نہ غاصب ضامن ہوتا ہے۔اور یہی امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب بھی ہے۔

استحسان: زید ضامن ہوگا اور یہ ضامن ہونا غصب کی وجہ سے نہیں ہے۔بلکہ اتلاف کی وجہ سے ہے اس لیے کہ زید اتلاف کا سبب ہے کیونکہ بجلیاں تمام جگہوں میں نہیں گرتیں اور نہ سانپ ہر جگہ ہوتے ہیں۔پس ایسی جگہ لے جانے سے موت کا سبب بنا۔لہٰذا یہ قتل بالسبب ہے۔اور قتل بالسبب میں قاتل کی برادری پر دیت دینی ہوگی۔اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے۔

اگر بچے کے پاس غلام ودیعت رکھا گیا اور بچے نے اس کو ہلاک کیا تو بچے کی برادری پر دیت واجب ہوگی

كما فی صبی اُودع عبدافقتله فان اتلف مالا بلا ايداع ضمن و ان اتلف بعده لا الايداع يتعدى الى المفعولين يقال اُودعت زيد درهما فالفعل المجهول و هو اُودع اسند الى المفعول الاول و هو الصبی فالوديعة عنده ان كان عبدا ضمنه بالقتل و ان كان مالا غيره لا يضمنه عند ابی حنيفةؒ و محمدؒ و يضمن عند ابی يوسفؒ و الشافعیؒ لانه اتلف مالا معصوما قلنا غير العبد معصوم لحق السيد و قد فوته حيث وضعه فی يد الصبی و اما العبد فعصمته لحقه اذ هو مبقی علی اصل الحرية فی حق الدم .

ترجمہ:......(جس طرح اس بچہ میں جس کو کوئی غلام سپرد کیا گیا ہو اور اس نے اس کو قتل کیا اور اگر اس نے مال تلف کیا بغیر کسی کے سپرد کرنے کے تو ضامن ہوگا۔اور اگر سپرد کرنے کے بعد تلف کیا تو ضمان نہیں ہوگا)ایداع دو مفعلوں کی طرف متعدی ہوتا ہے میں نے زید کو درہم حوالہ کر دیا۔اور فعل مجہول اُودع ہے جس کی اسناد مفعول اول کو ہوئی ہے اور وہ صبی ہے۔پس اگر ودیعت بچہ کے پاس غلام ہو تو قتل کرنے سے ضامن ہوگا۔اور

اگر غلام کے علاوہ مال ہوتو ضامن نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ضامن ہوگا کیونکہ اس نے معصوم مال کو تلف کیا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ غلام کے علاوہ مالک کے حق کی وجہ سے معصوم ہوتا ہے اور یہ معصومیت مالک نے یہاں ختم کی ہے کیونکہ اس نے بچے کے ہاتھ میں رکھا ہے۔ اور غلام کی عصمت اس کے اپنی وجہ سے ہے کیونکہ غلام دم کے باب میں اپنی اصل حریت پر باقی ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بچہ کے پاس کوئی غلام ودیعت رکھا۔ اور بچے نے اس کو قتل کیا تو بچے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اور اگر بچے کے پاس غلام کے علاوہ کوئی اور مال امانت رکھا گیا اور بچے نے اس کو تلف کیا۔ اب بچہ ضامن ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ بچے پر ضمان نہیں کیونکہ مالک کے حق میں مال معصوم شمار کیا جاتا ہے لیکن یہاں مالک نے اپنے مال کی عصمت خود ختم کردی اس لیے کہ اس نے اپنا مال ایسے بچے کے پاس ودیعت رکھا ہے جو ودیعت رکھنے کا اہل نہیں ہے۔

امام ابو یوسف وشافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ بچے پر ضمان ہے کیونکہ یہ مال متقوم ہے اور مالک کے حق کی وجہ سے معصوم ہے اور معصوم کے ہلاک کرنے سے ضمان لازم ہوتا ہے۔

باب القسامة

یہ باب قسامت کے بیان میں ہے۔

معنی لغوی: قسامت مصدر ہے مطلق قسم کو کہتے ہے۔

معنی شرعی: شریعت میں حق تعالیٰ کے نام کی قسم شخص مخصوص پر مخصوص طریقہ پر لینا ہے عدد مخصوص کے ساتھ سبب مخصوص کی وجہ سے۔ (مجمع الانهر ـ و در المنتقى ٤/ ٣٩٧)

وہ مردہ جس پر زخم ہو یا مارنے کا اثر ہو یا گلا دبانے کا نشان ہو یا اس کے کان یا آنکھ سے خون بہتا ہو یا کسی محلّہ میں پایا گیا یا سر کے بغیر اس کا بدن ملا یا اس کا اکثر بدن یا آدھا بدن سر کے ساتھ ملا۔ اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو اور ولی مقتول اس اہل محلّہ پر دعوٰی رکھتا ہو یا اس کے بعض پر تو اہل محلّہ میں سے ان پچاس بندوں سے قسم لی جائے

ميت به جرح او اثر ضرب او خنق او خروج دم اذنه او عينه وجد فى محلة او بدنه بلا رأس او اكثره او نصفه مع رأسه لا يعلم قاتله و ادعى ولى القتيل على اهلها او بعضهم حلف خمسون رجلا منهم يختارهم الولى بالله ما قتلنا ه و لا علمنا له قاتلا لا الولى ثم قضى على اهلها بالدية اى بديته فالالف واللام يقوم مقام ضمير يعود الى المبتدأ و هو ميت هذا عندنا و قال الشافعيؒ ان كان هناك لوث اى علامة القتل على واحد بعينه او ظاهر يشهد للمدعى من عداوة ظاهرة او شهادة واحد عدل او جماعة غير عدول ان اهل

المحلة قتلوه استحلف الاولياء خمسين يمينا ان اهل المحلة قتلوه ثم يقضى بالدية على المدعى عليه سواء كان الدعوى بالعمد او بالخطأ و قال مالك يقضى بالقود ان كان الدعوى بالعمد و هو احد قولى الشافعى و ان لم يكن به لوث فمذهبه مثل مذهبنا الا انه لايكرر اليمين بل يردها على الولى و ان حلفوا لا دية عليهم لنا ان البينة على المدعى و اليمين على من انكر فاليمين عندنا ليظهر القتل بتحرزهم عن اليمين الكاذبة فيقروا فيجب القصاص فاذا حلفوا حصلت البرائة عن القصاص و انما تجب الدية لوجود القتيل بين اظهرهم و انه عليه السلام جمع بين الدية و القسامة فى حديث رواه سهل وحديث رواه ابن زياد بن مريم و كذا جمع عمر .

ترجمہ:......(وہ مردہ جس پر زخم ہو یا مارنے کا اثر ہو یا گلا دبانے کا نشان ہو یا اس کے کان یا آنکھ سے خون بہتا ہو یا کسی محلہ میں پایا گیا یا سر کے بغیر اس کا بدن ملا یا اس کا اکثر بدن یا آدھا بدن سر کے ساتھ ملا۔ اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو اور ولی مقتول اس اہل محلہ پر دعوٰی رکھتا ہو یا اس کے بعض پر تو اہل محلہ میں سے ان پچاس بندوں سے قسم لی جائے جس کو ولی مقتول منتخب کرے اس طرح کہ بخدا ہم نے نہ اس کو قتل کیا ہے اور نہ اس کے قاتل کو جانتے ہیں اور مقتول کا ولی قسم نہ اٹھائے۔ پھر ان پر دیت کا حکم لگایا جائے یعنی دیت سے۔ پس الف و لام ضمیر کے قائم مقام ہے جو مبتداء کی طرف راجع ہے اور: میت: مبتداء ہے یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی قسم کا اشتباہ ہو یعنی کسی پر قتل کی علامت پائی جاتی ہو یا ظاہر حال مدعی کی صداقت کا شاہد ہو، ظاہری عداوت ہو یا ایک عادل شاہد ہو یا اس بات پر غیر عادلوں کی جماعت ہو کہ ان اہل محلہ والوں نے اس کو قتل کیا تو مقتول کے پچاس اولیاء اس بات پر قسم کھائیں گے کہ اس اہل محلہ والوں نے اس کو قتل کیا ہے۔ پھر مدعی علیہ پر دیت سے حکم لگایا جائے خواہ دعوٰی عمد کا ہو یا خطا کا۔ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر قتل عمد کا دعوٰی ہو تو قصاص سے حکم لگایا جائے اور یہ بھی امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول ہے۔ اور اگر اشتباہ نہ ہو تو امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول ہمارے مذہب کے مثل ہے۔ مگر فرق صرف اتنا ہے کہ وہ یمین اہل محلہ پر مقرر نہیں کرتے بلکہ ان کو مقتول کے اولیاء پر رد کرتے ہیں۔ پس اگر اہل محلہ حلف لے لیں تو اس پر دیت نہ ہوگی۔ اور ہماری دلیل رسول ﷺ کا یہ قول ہے "گواہ مدعی پر اور قسم منکر پر ہے" پس ہمارے نزدیک قسم اس لیے ہوگی تاکہ قتل ظاہر ہو جائے اس وجہ سے کہ وہ جھوٹے قسم سے بچ کر قتل کا اقرار کریں۔ پس قصاص واجب ہوگا اور جو حلف کھا چکیں تو ان کا قصاص سے برأت ہو جائے گی۔ اور تحقیق کے ساتھ دیت اس وجہ سے واجب ہوگی کہ مقتول ان کے بیچ میں ہے۔ اور نبی ﷺ نے دیت اور قسامت کو جمع کیا۔ اور اس حدیث کی روایت سہل اور زیاد بن مریم نے کی۔ اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جمع کیا۔

تشریح:......قسامت کا حکم کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی محلّہ میں کوئی مقتول پایا گیا اور اس پر قتل کے آثار موجود تھے (جیسے کہ یہ آثار عبارت میں مذکور ہیں) اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو۔ اور مقتول کا ولی سب اہل محلہ پر یا بعض معین یا غیر معین پر قتل کا دعوٰی کرے تو ولی کو حق ہوگا کہ وہ محلّہ میں سے پچاس آدمی جن کو وہ چاہے منتخب کرے۔ پس ان میں سے ہر شخص صیغہ واحد کے ساتھ یوں قسم اٹھائے "بخدا نہ میں نے اس کو قتل کیا ہے اور نہ اس کے قاتل کو جانتا ہوں" کیونکہ حدیث میں آیا ہے:

البينة على المدعى و اليمين على المدعى عليه: (ترجمہ:......گواہ مدعی اور قسم منکر پر ہے) **اخرجه** (الترمذى فى باب ماجاء ان البينة على المدعى و اليمين على المدعى عليه : ١٣٤١، البناية ١٢/١٢، ٤١٣، نصب الراية ٤/٣٩٠)

اور یہاں منکرین اہل محلہ ہیں جب وہ قسم کھا چکیں تو ان پر دیت کا حکم کر دیا جائے گا کیونکہ حدیث میں آیا ہے: کہ نبی ﷺ نے قسامت اور دیت کو جمع کیا: رواہ(عبد الرزاق فی مصنفه فی باب القسامة : ۱۸۲۵۲، والبخاری فی باب القسامة :۶۸۹۹)۔اسی طرح کا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دور خلافت میں پیش آیا تو آپؓ نے دیت اور قسامت کو جمع کیا۔خواہ ولی قتل عمد کا دعویدار ہو یا قتل خطا کا، پس خلاصہ یہ ہوا کہ قصاص صرف اسی وقت ثابت ہو سکتا ہے جب اہل محلہ قسم اٹھانے سے انکار کر دیں اور قتل کا اقرار کریں یا گواہوں سے قتل عمد ثابت ہو جائے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں دو صورتیں ہیں۔

(الف)......وہاں کسی قسم کا اشتباہ موجود ہو مثلاً اہل محلہ مقتول کے ساتھ ظاہری عداوت رکھتے ہوں یا ان میں سے کسی پر قتل کی علامت پائی جاتی ہو یا مقتول کے حق میں ظاہر حال شاہد ہو مثلاً ان میں سے کسی کی تلوار خون آلود ہو وغیرہ تو پھر اہل محلہ سے قسم نہیں لی جائے گی بلکہ اولیاء مقتول سے پچاس بار قسم لی جائے گی کہ اس کو اہل محلّہ والوں نے قتل کیا ہے اس کے بعد مدعی علیہ پر دیت کا حکم کر دیا جائے گا ۔اگر مقتول کا ولی خطا کا دعویدار ہو۔اور اگر عمد کا دعویدار ہو تو اس میں دو اقوال منقول ہیں۔

۱)...... دیت ہو گی۔

۲)...... قصاص لیا جائے گا کیونکہ نبی ﷺ نے مقتول کے اولیاء سے فرمایا تھا: **فیقسم منکم خمسون انهم قتلوه**۔(رواه النسائی فی القسامة ۴۷۱۷، و نصب الرایة ۳۸۹/۴) (ترجمہ:......تم میں سے (یعنی اولیاء مقتول) پچاس آدمی قسم کھائیں گے کہ انہوں (اہل محلہ) نے مقتول کو قتل کیا ہے)۔

(ب)......اور اگر کوئی اشتباہ موجود نہ ہو تو پھر اسی طرح اہل محلّہ سے قسم لی جائے گی۔جس طرح ہمارا مذہب ہے صرف فرق اتنا ہے کہ اگر اہل محلّہ پچاس سے کم ہوں تو ہمارے نزدیک اہل محلّہ والوں سے قسم مکرر لی جائے گی اور امام شافعیؒ کے نزدیک اب بجائے اہل محلہ کے مقتول کے ولی سے قسم لی جائے گی تا کہ پچاس کی مقدار مکمل ہو جائے۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں قصاص کا حکم کیا جائے گا اگر دعوٰی قتل عمد کا ہو۔

اگر ولی نے ایسے شخص پر دعوٰی کیا جو اہل محلّہ میں سے نہیں ہے تو قسامت اہل محلّہ والوں سے ساقط ہو جائے گی اور اگر اہل محلّہ پچاس سے کم ہوں تو قسم ان سے مکرر لی جائے گی یہاں تک کہ مکمل ہو جائے

فان ادعی علی واحد من غیرهم سقط القسامة عنهم فان لم یکن فیها ای الخمسون فی محلة کرر الحلف علیهم الی ان یتم و من نکل منهم حبس حتی یحلف.

ترجمہ:......(اور اگر ولی نے ایک ایسے شخص پر دعوٰی کیا جو اہل محلّہ میں سے نہیں ہے تو قسامت اہل محلّہ والوں سے ساقط ہو جائے گی۔اور اگر اہل محلّہ پچاس سے کم ہوں تو قسم ان سے مکرر لی جائے گی یہاں تک کہ مکمل ہو جائے۔اور اگر اہل محلّہ میں سے کسی شخص نے انکار کیا تو اس کو قید

کیا جائے یہاں تک کہ وہ قسم اٹھائے)۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر اہل محلہ میں سے کوئی شخص قسم اٹھانے سے انکار کرے تو قاضی اس کو اس وقت تک قید میں رکھے کہ وہ قسم اٹھائے کیونکہ قسامت میں صرف مال مقصود نہیں۔ بلکہ یمین بھی مقصود ہے کیونکہ یہ خون کی بات ہے جو بہت معظم ہے۔ پس یہاں قسم بھی واجب ہے۔ اور دیت بھی واجب ہے۔

بچہ، پاگل اور غلام پر قسامت نہیں ہے۔ اور نہ دیت اس میت میں جس پر زخم کا کوئی اثر نہ ہو یا خون اس کے منہ یا مقام براز یا اس کے ذکر سے نکلا ہو

و لا قسامة على صبى و مجنون و امرأة و عبد و لا قسامة و لا دية فى ميت لا اثر به او خرج دم من فمه او دبره او ذكره فان الدم يخرج من هذه الاعضاء بلا فعل من احد بخلاف الاذن و العين .

ترجمہ:......(اور بچہ، پاگل اور غلام پر قسامت نہیں ہے۔ اور نہ دیت اس میت میں ہے کہ جس پر زخم کا کوئی اثر نہ ہو یا خون اس کے منہ یا مقام براز یا اس کے ذکر سے نکلا ہو) کیونکہ خون ان اعضاء سے بغیر کسی کے فعل کے نکلتا ہے بخلاف کان اور آنکھ کے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ بچہ، دیوانہ، عورت اور غلام پر قسامت میں قسم نہیں ہوگی کیونکہ قسم قول صحیح کو کہتے ہے۔ اور پہلے دو افراد قول صحیح کے قابل نہیں ہیں۔ اور اسی طرح قسم ان لوگوں پر واجب ہوتی ہے جو مدد کر سکتے ہوں اور یہاں آخری دو افراد مدد نہیں کر سکتے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی محلہ میں مردہ پایا گیا۔ مگر اس پر نہ زخم اور نہ مار پیٹ کا اثر تھا تو یہ مقتول نہیں بلکہ یہ اپنی موت سے مرا ہے۔ اور قسامت اور دیت مقتول میں واجب ہوتی ہے۔ لہٰذا یہاں نہ قسامت ہے اور نہ دیت کیونکہ یہاں نہ قتل اور نہ احتمال قتل ہے۔

تیسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کسی محلہ میں مردہ پایا گیا اس حال میں کہ اس کے منہ یا مقام براز یا ذکر سے خون نکلا ہو تو مقتول نہ ہوگا کیونکہ ان مقامات سے کبھی عادۃً خود بخود بھی خون نکلتا ہے بغیر دوسرے کے فعل کے۔

کسی محلّہ میں وہ بچہ ملا جس کے اعضاء سب مکمل تھے تو یہ بچہ قسامت میں بڑے کی طرح ہے

و ما تم خلقه كالكبير اى وجد سقط تام الخلق به اثر الضرب فهو كالكبير .

ترجمہ:......(اور پوری خلقت کا بچہ بڑے کی مثل ہے) یعنی وہ بچہ جس کی خلقت تام ہو اور وہ (مردہ) پایا گیا۔ اور اس پر مارنے کا اثر ہو تو وہ بڑے کی طرح ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی محلہ میں ایسا بچہ ملا جس کے سب اعضاء بن چکے تھے اور اس پر مارنے کا اثر تھا تو اب اہل محلہ

پر قسامت اور دیت واجب ہوگی کیونکہ یہاں ظاہر یہی ہے کہ وہ اپنے ماں سے زندہ پیدا ہوا تھا اور اس کو کسی نے مارا ہے۔

ایسے جانور پر جس کا ہانکنے والا موجود ہو کوئی مردہ پایا گیا تو سائق کی برادری پر دیت کا ضمان ہوگا نہ کہ اہل محلّہ پر اور اسی طرح اگر جانور کا قائد یا اس کا راکب بھی ہو پس اگر یہ سب جمع ہو جائیں تو وہ سب ضامن ہوں گے

وفی قتیل وجد علي دابة یسوقها رجل ضمن عاقلته دیته لا اهل المحلة و کذا لو قادها او رکبها فان اجتمعوا ضمنوا ای السائق و القائد و الراکب.

ترجمہ:......(اور ایسے جانور پر جس کا ہانکنے والا ہو مردہ پایا گیا تو سائق کی برادری پر دیت کا ضمان ہوگا نہ کہ اہل محلّہ پر اور اسی طرح اگر جانور کا قائد یا اس کا راکب ہو پس اگر یہ سب جمع ہو جائیں تو وہ سب ضامن ہوں گے) یعنی ہانکنے والا، آگے لے جانے والا اور سوار۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اس گھوڑے پر مردہ پایا گیا جس پر بکر سوار تھا یا ہانکنے والا تھا یا آگے سے کھینچنے والا تھا تو اس صورت میں بکر کی برادری پر دیت ہوگی۔ اور اگر تینوں اکٹھے ہوں (ہانکنے، سوار، اور آگے کھینچنے والا) تو ان سب پر دیت واجب ہوگی۔

وہ جانور جس پر مقتول ہو اور دو بستیوں کے درمیان ہو تو قسامت قریب والی بستی پر ہوگی۔ اور اگر کسی کے مکان میں مقتول پایا گیا تو اس پر قسامت ہوگی اور اس کی برادری دیت دے گی

وفی دابة بین قریتین علیها قتیل علی اقربها. فان وجد فی دار رجل فعلیه القسامة و تدی عاقلته ان ثبت انها له بالحجة .

ترجمہ:......(اور وہ جانور جس پر مقتول ہو اور دو بستیوں کے درمیان ہو تو قسامت قریب والی بستی پر ہوگی۔ اور اگر کسی کے مکان میں مقتول پایا گیا تو اس پر قسامت ہوگی اور اس کی برادری دیت دے گی۔ اگر دلیل سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ اس کا گھر ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک جانور جس پر مقتول ہے خود بخود سائق اور قائد اور راکب کے بغیر جا رہا ہے اس صورت میں قسامت ان گاؤں پر ہوگی جو اس کے قریب ہو کیونکہ حضور ﷺ کے سامنے ایسا واقعہ پیش ہوا تو آپ ﷺ نے پیائش کا حکم فرمایا تھا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ کون سی بستی قریب ہے تا کہ اس پر دیت واجب ہو سکے :(رواہ ابو داود :۲۱۹۵، نصب الرایة ۳۹۶/٤، البنایة ٤٢٧/١٣)

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر زید کے گھر میں مقتول پایا گیا۔ تو اب قسم صرف زید پر ہوگی کیونکہ وہ اکیلا گھر کا مالک ہے تو اکیلا اہل محلّہ کے حکم میں ہوگا۔ اور دیت اس کی برادری پر ہوگی کیونکہ اس کی مدد اور نصرت کرنا عاقلہ کا فریضہ ہے۔

اگر کوئی شخص اپنے گھر میں مقتول پایا گیا تو اس کی برادری اس کے ورثاء ہیں

عاقلته ورثته ان وجد فی دار نفسه هذا عند ابی حنیفةؒ فان الدار حال ظهور القتيل للورثة فالدية على عاقلتهم و عندهما و عند زفرؒ لا شئ فيه و الحق هذا لان الدار فی یده حال ظهور القتل فيجعل كانه قتل نفسه فكان دمه هدرا و ان كانت الدار للورثة فالعاقلة انما يتحملون ما يجب عليهم تخفيفا لهم و لا يمكن الايجاب على الورثة للورثة

ترجمہ:......(اور مقتول کی برادری اس کے ورثاء ہیں۔ اگر اپنے گھر میں مقتول پایا گیا) یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے کیونکہ گھر قتل کے ظاہر ہونے کے وقت ورثاء کا ہے تو دیت ورثاء کے عاقلہ پر واجب ہوگی۔ اور صاحبینؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس میں کچھ نہیں ہے اور یہی حق (صحیح) ہے کیونکہ گھر قتل کے ظاہر ہونے کے وقت اسی مقتول کے قبضہ میں ہے تو یہ ایسا قرار دیا جائے گا گویا اس نے اپنے آپ کو خود قتل کیا ہے تو وہ رائیگاں ہوگا اگرچہ گھر ورثاء کے لیے ہو۔ پس عاقلہ تخفیف کی غرض سے اس چیز کے متحمل ہوتے ہیں جو ان کے ورثاء پر واجب ہو۔ اور ورثاء پر ورثاء کے لیے دیت کا واجب ہونا ممکن نہیں ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر اپنے گھر میں مقتول ملا۔ اب اس کی برادری پر اس کی دیت ہوگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں عمر کی برادری پر عمر کے ورثاء کے لیے دیت ہوگی کیونکہ قسامت قتل کے ظہور کے وقت واجب ہوتی ہے نہ کہ حالت جرح میں۔ اور قتل کے ظہور کے وقت عمر گھر کا مالک نہ رہا بلکہ اس کے ورثاء مالک ہوں گے۔ لہذا دیت گھر والوں کے ورثاء پر واجب ہوگی اور ورثاء کو (گھر والوں کو) مل جائے گی۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں عمر کا خون ہدر ہے۔ اور کسی پر کچھ واجب نہیں کیونکہ قسامت حالت جرح کے دوران واجب ہوتی ہے۔ اور حالت جرح میں گھر کا مالک یہی تھا۔ لہٰذا کسی اور پر ضمان نہ ہوگا۔

مفتیٰ بہ قول: صاحبین رحمہما اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

و بقولهما يفتى كما فی الدرر و التنوير و فيه بحث لابن الكمال و ذكرته ثمه .(ملتقى الابحر ٤/٤٠٣، حاشية طحطاوی علی در المختار ٤/٣٠٦)

قسامت زمین داروں پر ہوگی نہ کہ باشندوں اور خریداروں پر۔ اور اگر تمام مالکوں نے تمام زمین بیچ دی تو خریداروں پر ہوگی

والقسامة على اهل الخطة دون السكان و المشترين فان باع كلهم فعلى المشترين هذا عند ابی حنیفةؒ و محمدؒ فان نصرة البقعة على اهل الخطة و عند ابی یوسفؒ هی عليهم جميعا لان ولاية التدبير كما يكون بالملك يكون بالسكنى والمشترى و اهل الخطة سواء فی التدبير و قيل ابو حنیفةؒ بنى هذا على ما شاهد بالكوفة .

ترجمہ:......(اور قسامت زمین داروں پر ہوگی نہ کہ باشندوں اور خریداروں پر۔ اور اگر تمام مالکوں نے تمام زمین بیچ دی تو خریداروں پر ہوگی

یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے کیونکہ علاقہ کی نصرت زمین داروں پر ہے۔اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قسامت سب پر ہو گی کیونکہ تدبیر کی ولایت جس طرح ملک کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے اسی طرح رہنے کے ذریعہ سے بھی ہوتی ہے خریدار اور رہنے والا تدبیر میں برابر ہے۔اور کہا گیا ہے کہ امام رحمہ اللہ نے اسی حالت پر بنیاد رکھی ہے جس کا انہوں نے کوفہ میں مشاہدہ کیا تھا۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کسی علاقہ میں مردہ پایا گیا۔اب وہاں پر مثلاً تین طرح کے لوگ رہتے ہیں۔

(۱)...... زمینداران (وہ لوگ جن کو یہ علاقہ فتح ہونے کے وقت امام نے دیا تھا)۔

(۲)...... رہنے والے (کرایہ دار)۔

(۳)...... خریدار۔اب اس صورت میں قسامت کس پر ہوگی؟ اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قسامت صرف اہل خطہ والوں پر ہوگی کیونکہ متعارف یہی ہے کہ اس علاقہ کی حفاظت کے ذمہ دار یہی لوگ ہوتے ہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں تینوں پر قسامت ہوگی کیونکہ قسامت اور دیت کا تعلق تدبیر سے ہے اور اس میں سب برابر ہیں۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

ففي عرفنا على المشترين لان التدبير لهم كما ذكره القهستاني وغيره. (در المنتقی ۴/۴۰۴)

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر اہل خطہ میں سے کوئی بھی وہاں پر نہ رہا بلکہ سب خریدار ہوں تو اب خریدار ذمہ دار ہوں گے۔اب ان پر قسامت اور دیت واجب ہوگی کیونکہ جو ان کے مزاحم تھے اور جو ان سے مقدم تھے وہ اب نہ رہے تو ولایت اب خاص ان ہی کے لیے رہ گئی۔

اگر مشترک گھر میں مقتول ملا اس میں بعضوں کا حصہ زیادہ ہے اور بعضوں کا کم تو قسامت رؤس کے مطابق ہوگی

عبارت: فان وجد فی دا بین قوم لبعض اکثر فهی علی الرؤس لان صاحب القلیل والکثیر سواء فی الحفظ و التقصیر.

ترجمہ:...... اور اگر مشترک گھر میں مقتول ملا اس میں بعضوں کا حصہ زیادہ ہے۔اور بعضوں کا کم تو قسامت رؤس کے مطابق ہوگی کیونکہ صاحب قلیل اور کثیر حفظ اور تقصیر میں برابر ہے۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کسی گھر میں مردہ ملا اور یہ گھر تین بندوں کے درمیان مشترک ہے ان میں سے بعض کے حصے بعض سے زائد ہیں اس طرح کہ ایک ۲/۱۰ کا مالک ہے۔اور دوسرا ۳/۱۰ اور تیسرا ۵/۱۰ کا مالک۔لہٰذا یہاں قسامت سب پر مساوی ہوگی کیونکہ تدبیر کی ولایت میں سب برابر ہیں۔تو اس کے ترک کی صورت میں اور تقصیر میں سب شریک ہیں۔

اگر مکان فروخت کیا گیا اور قبضہ نہیں کیا گیا تو قسامت بائع کی برادری پر ہوگی اور بیع بالخیار میں قابض کے عاقلہ پر

فان بیعت و لم تقبض فعلی عاقلة البائع وفی البیع بخیار علی اقلة ذی الید هذا عند ابی حنیفة و قالا ان لم یکن فیه خیار فعلی عاقلة المشتری و ان کان فعلی عاقلة من تصیر له سواء کان الخیار للبائع او المشتری.

ترجمہ......: اور اگر مکان فروخت کیا گیا اور قبضہ نہیں کیا گیا تو قسامت بائع کی برادری پر ہوگی۔ اور بیع بالخیار میں قابض کے عاقلہ پر یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں اگر اس میں خیار نہ ہو تو مشتری کی برادری پر ہوگی۔ اور اگر خیار ہو تو پھر اس شخص کی برادری پر ہوگی جو مالک بنا ہو خواہ یہ خیار بائع کے لیے ہو یا مشتری کے لیے۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنا گھر بکر پر فروخت کیا۔ بکر نے ابھی تک قبضہ نہیں کیا تھا کہ اس میں مقتول ملا۔ اب دیت زید کی برادری پر ہوگی نہ کہ بکر کی برادری پر۔ اور اگر مکان کی فروخت کسی ایک کے خیار کے ساتھ ہوا ہو تو ضمان کس پر ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس بندے کی برادری پر ہوگا جس کے قبضے میں مکان ہے (خواہ قابض بائع ہو یا مشتری) کیونکہ حفاظت دراصل قبضہ سے ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر قبضہ ہو اور ملک نہ ہو تو حفاظت ہو سکتی ہے لیکن ملک ہو اور قبضہ نہ ہو تو حفاظت نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا قبضہ ہی کا اعتبار ہوگا نہ کہ ملک کا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دیت اس بندے کی برادری پر ہوگی جس کے لیے مکان کی ملکیت ثابت ہونے والی ہے کیونکہ قاتل کو اس وجہ سے قاتل ٹھہرایا ہے کہ اس نے حفاظت میں کوتاہی کی ہے تو جس کے لیے ولایت حفظ ہوگی اسی پر دیت واجب ہوگی۔ اور ولایت حفظ ملک سے مستفاد ہوتی ہے لہٰذا ملک کا ہی اعتبار ہوگا۔

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔ جیسے کہ یہی رائے صاحب الھدایہ کے صنع سے معلوم ہوتی ہے وہ اس طرح کہ انہوں نے صاحبِ امام کی دلیل مؤخر، ذکر کی اور یہی ان کے نزدیک ترجیح کی وجہ ہے۔ (ردالمحتار ۱۰/۳۳۷)

اگر مقتول کشتی میں ہو تو پھر قسامت ان لوگوں پر ہوگی جو کشتی میں ہوں اور اگر محلے کی مسجد میں ہو تو پھر اسی اہل محلہ پر ہوگی

وفی الفلک علی من فیه و فی مسجد محلة علی اهلها و بین القریتین علی اقربهما و فی سوق مملوک علی المالکهذا عند ابی حنیفة و محمد وعند ابی یوسف علی السکان.

ترجمہ:......(اور اگر مقتول کشتی میں ہو تو پھر ان لوگوں پر ہوگی جو کشتی میں ہوں اور اگر محلے کی مسجد میں ہو تو پھر اسی اہل محلہ پر ہوگی۔ اور اگر دو

بستیوں کے درمیان ہوتو قریب والی بستی پر ہوگی۔ اور اس بازار میں جو کسی کا مملوک ہو تو مالک بازار پر) یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک رہنے والوں پر ہوگی۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کشتی میں مقتول ملا تو قسامت اور دیت ان لوگوں پر ہوگی جو کشتی کے اندر ہیں کیونکہ کشتی ان کے قبضہ میں ہے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کسی محلے کی مسجد میں مقتول ملا تو قسامت اور دیت اسی اہل محلہ پر ہوگی کیونکہ محلے کی مسجد کی حفاظت اور تدبیر اہل محلہ کا فریضہ ہے۔

تیسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کسی بازار میں مردہ ملا۔ اب بازار کو دیکھنا ہے کہ یہ کسی کا مملوک ہے یا نہیں؟ اگر کسی کا مملوک ہے تو اب کس پر قسامت اور دیت واجب ہوگی۔ اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اسی بازار کی مالکوں پر قسامت اور دیت ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں ان لوگوں پر ہوگی جو بازار میں رہتے ہیں۔ اور دونوں کے دلائل پہلے گذر گئے اور اگر بازار کسی کا مملوک نہ ہو تو تب دیت بیت المال پر واجب ہوگی۔

غیر مملوک اور شارع عام اور جیل اور جامع میں قسامت نہیں ہو گی اور دیت بیت المال پر ہوگی

و فی غیر مملوک و الشارع و السجن و الجامع لا قسامة و الدية على بيت المال اما عند ابی یوسف فالقسامة على اهل السجن لانهم سكان.

ترجمہ:......(غیر مملوک اور شارع عام اور جیل اور جامع میں قسامت نہیں ہوگی اور دیت بیت المال پر ہوگی) اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک قسامت اہل سجن پر ہوگی کیونکہ وہ وہاں کے رہنے والے ہیں۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید جامع مسجد میں یا عام سڑک پر مقتول ملا۔ تو اس صورت میں قسامت نہیں ہوگی البتہ دیت بیت المال پر ہوگی کیونکہ کوئی جامع مسجد یا عام سڑک کسی خاص شخص کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ یہ چیزیں عام مسلمانوں کی ہیں اور بیت المال کا مال بھی عام مسلمانوں کا ہے تو ان کے مال سے دیت ادا کی جائے گی۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید قید خانے میں مقتول ملا۔ اب دیت کس پر واجب ہوگی اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دیت بیت المال پر واجب ہوگی کیونکہ قیدی لوگ مغلوب ہیں وہ کسی کی مدد نہیں کر سکتے بلکہ وہ خود ہی امداد کے مستحق ہیں۔ لہٰذا ترک نصرت کی وجہ سے جو قسامت اور دیت واجب ہوتی ہے وہ ان پر نہیں ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیت قیدیوں پر واجب ہوگی کیونکہ دیت سکان پر واجب ہوتی ہے۔ اور قید خانے کے سکان

قیدی ہیں۔لہٰذا تدبیر کی ولایت ان ہی کو حاصل ہوگی۔

مفتٰی بہ قول: طرفین کا قول مفتٰی بہ ہے۔

وقال الاسبیجابی و الصحیح قولهما. (التصحیح والترجیح ۳۹۴)

اس قوم میں جوتلواروں کے ساتھ بڑھ گئی اور ایک مقتول چھوڑ کر ان سے دور ہوگئی تو دیت اہل محلّہ پر ہوگی

وفی قوم التقوا بالسیوف و اجلوا عن قتیل ای انکشفوا عنه علی اهل المحلة الا ان یدعی الولی علی القوم او علی معین منهم.

ترجمہ:......(اور اس قوم میں جوتلواروں کے ساتھ بڑھ گئی اور ایک مقتول چھوڑ کر جدا ہوئی) یعنی ان سے دور ہوگئی (تو دیت اہل محلّہ پر ہوگی مگر یہ کہ ان کا ولی ان لوگوں پر یا ان میں سے ایک معین پر دعوٰی کرے)۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک قوم بنابر عصبیت آپس میں تلواروں کے ساتھ (جنگ کے لئے) بڑھ گئی۔اور جب وہ اس جگہ سے ہٹ گئی تو وہاں ایک مقتول ملا تو اب اس کی دیت کس پر ہوگی۔اس میں تفصیل ہے:۔

۱)...... ان کا ولی کسی پر دعوٰی نہ کرے تو دیت اہل محلّہ پر واجب ہوگی کیونکہ مقتول ان کے درمیان ملا ہے۔حالانکہ ان پر اس کی حفاظت لازم تھی۔

۲)...... اس کے ولی نے ان ہی لوگوں پر یا ان میں سے ایک معین پر دعوٰی کیا تو اہل محلّہ پر دیت نہیں ہوگی کیونکہ ولی کے اس دعوٰی نے اہل محلّہ کو قسامت سے بری کر دیا۔

اگر مقتول ایسے جنگل میں ملا جس کی کے قریب آبادی نہ ہو یا جاری پانی میں ملا تو وہ رائیگاں ہے

فان وجد فی برية لا عمارة بقربها او ماء یمر به فهدر.

ترجمہ:......(اگر مقتول ایسے جنگل میں ملا جس کی کے قریب آبادی نہ ہو یا جاری پانی میں ملا تو وہ رائیگاں ہے)۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید ایک ایسے جنگل میں ملا جس کے قریب کوئی آبادی نہ تھی۔اور نہ کسی کی ملک میں تھی یا جاری پانی میں ملا تو اس کا خون رائیگاں ہے۔تو قسامت اور دیت کسی پر نہیں ہوگی کیونکہ یہاں ایسا بندہ نہیں ہے جو قاتل کے قائم مقام ہو جائے۔

اگر قسم والے نے کہا کہ اس کو زید نے قتل کیا ہے تو قسم اس طرح دی جائے گی بخدا میں نے قتل نہیں کیا ہے۔ اور نہ میں اس کا قاتل زید کے علاوہ جانتا ہوں

مستحلف قال قتله زيد حلف بالله ما قتلت و لا عرفت له قاتلا غير زيد و بطل شهادة بعض اهل المحلة بقتل غيرهم او واحد منهم.

ترجمہ:......(اور قسم والے نے کہا کہ اس کو زید نے قتل کیا ہے تو قسم اس طرح دی جائے گی بخدا میں نے قتل نہیں کیا ہے۔ اور نہ میں اس کا قاتل زید کے علاوہ جانتا ہوں اور بعض اہل محلہ کی گواہی غیر اہل محلہ والے کے قتل پر باطل ہے یا ان میں سے کسی ایک پر۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر (جو مقتول ہے) کے متعلق خالد سے قسم لی گئی تو خالد نے اس طرح کہا کہ بکر کو تو شاہد نے قتل کیا ہے تو ابھی یہ قسم پوری نہیں ہوئی۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ شاہد نے قتل تو کیا ہو مگر اس کے ساتھ یہ خود اور غیر بھی شامل ہو۔ جس کو اس نے چھوڑ دیا ہو تو قسم کی تکمیل کے لیے اب اس کو یوں قسم دی جائے گی: بخدا نہ میں نے قتل کیا ہے اور نہ میں شاہد کے علاوہ کسی اور قاتل کو جانتا ہوں۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی محلہ کے بعض بندوں نے ایک ایسے شخص کے بارے میں گواہی دی جو اس محلے کا نہیں ہے اس طرح کہ اس نے مقتول کو قتل کیا ہے تو یہ گواہی باطل ہے۔

﴿فائدہ﴾

پہلا قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کا اس مسئلے میں یہ قول ہے کہ ان کی گواہی مقبول ہے باطل نہیں ہے۔

مفتی بہ قول: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

والصحيح قوله و عليه اعتمد المحبوبي و النسفي وغيرهما. (التصحيح والترجيح ۳۹۵)

اگر کسی شخص کو کسی گاؤں میں زخمی کیا گیا پھر اس کو منتقل کیا گیا لیکن صاحب فراش رہ کر اسی سے مر گیا تو دیت ان ہی محلّہ والوں پر ہو گی

ومن جرح في حي فنقل فبقي ذا فراش حتى مات فالقسامة والدية على الحي و في رجلين في بيت بلا ثالث وجد احدهما قتيلا ضمن الأخر ديته عند ابي يوسفؒ خلافا لمحمدؒ فانه لا يضمن عنده لاحتمال انه قتل نفسه ولابي يوسفؒ ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه.

ترجمہ:......(اور جو کسی گاؤں میں زخمی کیا گیا۔ پھر اس کو منتقل کیا گیا۔ لیکن صاحب فراش رہ کر اسی طرح مر گیا تو دیت ان ہی محلّہ والوں پر ہو گی۔ اور ایک گھر میں دو آدمی بغیر کسی تیسرے شخص کے رہتے تھے ان میں سے ایک کو مقتول پایا گیا تو دوسرا دیت کا ضامن ہو گا یہ امام ابو یوسفؒ

کے نزدیک ہے برخلاف امام محمدؒ کے) کیونکہ یہ شخص اس کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس نے خود اپنے آپ کو قتل کیا ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ظاہر یہی ہے کہ انسان اپنے آپ کو قتل نہیں کرتا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی محلہ والوں نے عمر کو زخمی کیا۔ پھر اس کو اٹھا کر اس کے گھر منتقل کر دیا۔ اور وہ برابر صاحب فراش رہا یہاں تک کہ وہ اس زخم سے مر گیا۔ اب اس اہل محلہ پر کچھ واجب ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل محلہ والوں پر قسامت اور دیت واجب ہوگی کیونکہ زخم جب موت کا سبب بن جاتا ہے تو اس زخم کو قتل ہی کا درجہ دیا جاتا ہے۔ لہٰذا یہاں موت اسی زخم کی جانب مضاف ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں دیت اور قسامت کچھ بھی واجب نہیں ہوگی کیونکہ اس محلہ میں اس کو صرف زخمی کیا گیا تھا۔ قسامت اور دیت قتل میں واجب ہوتی ہے نہ کہ غیر قتل میں۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے اور یہی صاحب الہدایہ کے صنع سے معلوم ہوتا ہے۔ (الهداية ٤/٦٤٠)

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک گھر میں صرف دو شخص رہتے ہیں اور ان میں سے ایک اسی گھر میں مقتول پایا گیا۔ اب دوسرے پر دیت واجب ہوگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دوسرا شخص دیت کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہاں اس بات کا احتمال ہے کہ اس شخص نے اپنے آپ کو خود قتل کیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کے ساتھی نے قتل کیا ہو۔ لہٰذا یہاں قاتل میں شک پیدا ہوا۔ اور اسی شک کی وجہ سے دیت ساقط ہو جائے گی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیت واجب ہوگی کیونکہ ظاہراً انسان اپنے آپ کو قتل نہیں کرتا۔

اگر کسی عورت کے گاؤں میں مردہ پایا گیا تو اس پر قسم مکرر کی جائے گی اور دیت عورت کے عاقلہ پر واجب ہوگی

و فی قتیل قریة امرأة کرر الحلف علیها و تدی عاقلتها عند ابی حنیفةؒ و محمدؒ و عند ابی یوسفؒ القسامة علی العاقلة ایضا لان القسامة علی اهل النصرة و المرأة لیست من اهلها و الله اعلم .

ترجمہ:......(اور اگر کسی عورت کے گاؤں میں مردہ پایا گیا تو اس پر قسم مکرر کی جائے گی۔ اور دیت عورت کے عاقلہ پر واجب ہوگی) یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک قسامت بھی عاقلہ پر واجب ہے کیونکہ قسامت اہل نصرت پر واجب ہے اور عورت اہل نصرت میں سے نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید ہندہ کے گاؤں میں مقتول پایا گیا۔ اب قسامت کس پر ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عورت اہل قسامت میں سے نہیں ہے کیونکہ وہ اہل نصرت میں سے نہیں ہے۔ اس لیے عورت

پر قسامت واجب نہیں ہوگی بلکہ عورت کے عاقلہ پر واجب ہوگی۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں قسامت صرف عورت پر واجب ہے البتہ دیت اس کی برادری پر واجب ہوگی۔

معاقل:

معاقل جمع ہے معقلۃ کی۔اور معقلۃ دیت کو کہتے ہے۔اور اس کا دوسرا نام عقل ہے۔اور عقل لغت میں نصرت کو کہتے ہے اور یہاں اس سے مراد دیت ہے۔

وجہ التسمیہ:

دیت کو اس وجہ سے معقلۃ کہتے ہے کہ عقل روکنے کے معنی میں ہے چونکہ دیت بھی خون بہانے (ضائع ہونے) سے روک دیتی ہے اس لیے اس کو عقل کہتے ہے۔

عاقلہ کی تعریف اور اس میں فقہاء کے اقوال

العاقلة اهل الديوان لمن هو منهماى الجيش الذى كتب اساميهم فى الديوان و هذا عندنا و عند الشافعیؒ هم اهل العشيرة لانه كان كذلك على عهد رسول الله ﷺ ولانسخ بعده ولنا ان عمر رضى الله تعالىٰ عنه لما دو ن الدواوين جعل العقل على اهل الديوان بمحضر من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فهذا لايكون نسخا بل يكون تقرير المعنى لان العقل على اهل النصرة و قد كانت بالانواع بالقرابة و نحوها فصار فى عهد عمر رضى الله تعالىٰ عنه بالديوان و كذا لو كانت بالحرف فالعاقلة على اهل الحرفة.وتؤخذ من عطاياهم فى ثلث سنين و كذا ما يجب فى مال القاتل فان قتل الاب ابنه تؤخذ فى ثلث سنين عندنا و عند الشافعیؒ تجب حالا .

ترجمہ:......(اور عاقلہ وہ دفتر والے ہیں جو نصرت کرتے ہیں اس شخص کی جوان میں سے ہو) یعنی وہ لشکر ہے جن کے نام دیوان میں درج ہوں اور یہ ہمارے نزدیک ہے۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک عاقلہ قبیلہ والے ہیں کیونکہ نبی ﷺ کے زمانہ میں ایسا ہی تھا اور اس کے بعد منسوخ نہیں ہوا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب رجسٹر مدون کیا تو دیت صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی موجودگی میں اہل دیوان پر مقرر کی۔اور یہ تین سال میں) اور اسی طرح وہ جو قاتل کے مال میں واجب ہوتا ہے۔پس اگر باپ نے بیٹے کو مارا تو ہمارے نزدیک دیت اس کے مال سے تین سال میں لی جائے گی اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فوراً لی جائے گی۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عاقلہ کس کو کہتے ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عاقلہ وہ لوگ ہیں جو فوج میں بھرتی ہوتے ہیں لہٰذا ان کے نام سرکاری کاغذات اور رجسٹروں میں درج ہوتے ہیں پھر ان کی مختلف کمپنیاں ہوتی ہیں اور مختلف جماعتیں ہوتی ہیں اور الگ الگ رجسٹروں میں ان کے نام درج ہوتے ہیں (یعنی ہر کمپنی کا رجسٹر الگ الگ ہوتا ہے) تو جو لوگ ایک کمپنی کے افراد ہیں وہ آپس میں ایک دوسرے کے عاقلہ ہیں کیونکہ اگر ان

میں سے کسی کو کوئی حادثہ پیش آتا ہے تو وہ اپنے ساتھیوں سے مدد طلب کرے گا۔ لہٰذا اگر ان میں سے کسی سے ایسا فعل صادر ہو جائے جس سے دیت واجب ہوتی ہو تو وہ ان ہی اہل دیوان پر واجب ہوگی۔ اور دیوان بمعنی رجسٹر ہے (یعنی اس کی کمپنی کے لوگ) کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دیوان مقرر کیا تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے حضور میں اس نے اہل دیوان پر دیت مقرر کی۔ اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے کسی نے اس کا انکار نہیں کیا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عاقلہ قبیلے والے ہیں کیونکہ نبی ﷺ کے زمانے میں دیت صرف خاندان اور قبیلہ پر ہی واجب ہوتی تھی۔ اور اہل دیوان ان کے زمانے میں نہیں تھے لہٰذا عاقلہ قبیلہ کے بجائے اہل دیوان کو ٹھہرانا یہ نسخ ہے اور نبی ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں تو اس کے بعد کوئی حکم منسوخ نہیں ہو سکتا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: عاقلہ کو اہل دیوان ٹھہرانا یہ نسخ نہیں ہے بلکہ یہ حکم اصلی کا اثبات ہے کیونکہ دیت قاتل کے علاوہ کسی اور پر مقرر کرنا نصرت کی غرض ہوتا ہے۔ اور نصرت کی مختلف قسمیں ہیں۔

(۱)......قرابت۔ (۲)......ولاء الموالات (آپس میں نصرت پر معاہدہ کرنے والے)۔ (۳)......ہم پیشہ لوگ۔ (۴)......کسی قوم میں رہنے کی وجہ۔

بہر حال نصرت کی یہ مختلف انواع تھیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی معنی (نصرت) کا لحاظ کرتے ہوئے نصرت دیوان کی وجہ سے مقرر کی۔ (تبیین الحقائق ۷/۳۶۶)

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ یہ دیت کتنی مدت میں وصول کی جائے گی؟ اس میں تفصیل ہے اس طرح کہ یہ دیت کس پر واجب ہے

اگر عاقلہ پر ہے تو بالاتفاق یہ تین سالوں میں وصول کی جائے گی۔ اور اگر قاتل پر واجب ہے جیسے ایک شخص نے اپنے بیٹے عمر کو مارا۔ اب یہ دیت قاتل سے کتنی مدت میں وصول کی جائے گی؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تین سال میں وصول کی جائے گی کیونکہ دیت کا ثبوت خلاف قیاس ہے (کیونکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ نفس کے بدلہ میں مال واجب نہ ہو لیکن یہ دیت خلاف القیاس ثابت ہوئی) اور خلاف القیاس مورد سماع پر موقوف ہوتا ہے۔ اور اس سے ہٹنا جائز نہیں ہے۔ اور شریعت میں دیت مؤجل مشروع ہوئی ہے نہ کہ معجّل تو معجّل ماننا مورد سماع سے ہٹنا ہے جو جائز نہیں ہے۔

اگر بیت المال سے عطایا تین سال سے زائد میں نکل گئی یا اس سے کم میں تو اس طرح دیت لی جائے گی

فان خرجت لاكثر منها او اقل اخذ منه اى ان اعطيت عطاياهم ثلث سنين بعد القضاء بالدية فى سنة واحدة مثلاً او فى اربع سنين يؤخذ فى سنة واحدة او اربع سنين.

ترجمہ:......(اگر بیت المال سے عطایا تین سال سے زائد میں نکل گئی یا اس سے کم میں تو اسی طرح دیت لی جائے گی) یعنی اگر دیت سے

فیصلہ ہونے کے بعد مثلاً اس کے تین سال کی عطایا ایک سال میں دیئے یا چار سال میں تو کل دیت ایک سال میں لی جائے گی یا چار برس میں۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عاقلہ کی ارزاق تین سال کے بجائے ایک ہی سال میں گئیں تو پوری دیت اسی ایک سال کی ارزاق سے وصول کر لی جائے گی اس لیے کہ اصل مقصود دیت کا وصول کرنا ہے ان کی ارزاق میں سے اور یہاں بھی اسی طرح ہے۔ اور اگر اس کی عطایا تین سال کے بجائے چار سال میں دیئے گئے تو دیت چار سالوں میں ۱/۴ کے حساب سے وصول کی جائے گی۔

عاقلہ اس شخص کا جو اہل دیوان میں سے نہ ہو اہل محلّہ ہے۔ ہر ایک سے تین سال میں صرف تین یا چار درہم لیے جائیں گے ہر سال میں ایک درہم یا تہائی درہم کے ساتھ

وحية لمن ليس منهماى من اهل الديوان تؤخذ من كل فى ثلث سنين ثلثة دراهم او اربعة فقط فى كل سنة درهم او مع ثلث هو الاصحانما قال هو الاصح لان رواية القدورى انه لا يزاد الواحد على اربعة دراهم فى كل سنة لكن الاصح انه لا يزاد على اربعة دراهم فى ثلث سنين هكذا نص محمدؒ و عند الشافعیؒ يجب على كل واحد نصف دينار.

ترجمہ:......(اور عاقلہ اس شخص کا جو ان میں سے نہ ہو اس کے اہل محلہ ہیں) یعنی اہل دیوان میں سے (تو ہر ایک سے تین سال میں صرف تین یا چار درہم لیے جائیں گے ہر سال میں ایک درہم یا تہائی درہم کے ساتھ اور یہی اصح ہے) مصنفؒ نے اصح کہا اس وجہ سے کہ قدوری کی روایت یہ ہے کہ ہر سال میں چار دراہم سے زیادہ ایک سے نہیں لے سکتے ہیں مگر اصح یہ ہے کہ تین سال میں چار درہم سے زیادہ نہیں لے سکتے ہیں اسی طرح امام محمدؒ نے بھی تصریح کی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر ایک پہ نصف دینار واجب ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید جو قاتل ہے اہل دیوان میں سے نہیں ہے ہو تو اس کی برادری اس کے محلہ والے ہیں کیونکہ اس کے مددگار اس کے محلّہ والے ہوتے ہیں اور نصرت ہی کی بنیاد پر عاقلہ ہونے کا مدار ہے۔ اب دیت کا طریقہ کار کیا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پوری دیت ان سے تین سالوں میں قسط وار وصول ہوگی اور سالانہ ہر ایک سے صرف ایک درہم لیا جائے گا تاکہ مجموعہ تین ہو جائے یا ہر ایک سے ایک درہم اور درہم کا تہائی لیا جائے تاکہ مجموعہ چار دراہم ہو جائے اس لیے کہ کسی سے چار سے زیادہ لینا جائز نہیں ہے اگرچہ کم دینے کی گنجائش ہے لیکن زیادتی کی گنجائش نہیں ہے۔ اور یہی اصح ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آدھا دینار عاقلہ میں سے ہر ایک پر واجب ہوگا۔

اگر اہل محلّہ اس کے لیے وسیع نہ ہوں تو اس قاتل کے محلّہ والوں کو قریب تر نسب کے اعتبار سے اہل محلّہ والوں کو ملایا جائے اقرب فالاقرب کو عصبات کی ترتیب کے مطابق۔ اور قاتل عاقلہ میں سے ایک شخص کی طرح ہے

و ان لم يتسع الحى ضم اليه اقرب الاحياء نسبا الاقرب فالاقرب فى العصبات و القاتل كاحدهم هذا عندنا و عند الشافعىؒ لا يجب على القاتل شئ.

ترجمہ:......(اور اگر اہل محلّہ اس کے لیے وسیع نہ ہوں تو اس قاتل کے محلّہ والوں کو قریب تر نسب کے اعتبار سے محلّہ والوں کو ملایا جائے اقرب فالاقرب کو عصبات کی ترتیب کے مطابق۔ اور قاتل عاقلہ میں سے ایک شخص کی طرح ہے) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک قاتل پر کچھ نہیں ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر اہل محلّہ دیت دینے کے لیے کافی نہ ہوں تو دوسرے محلّہ والے کو جو اس کے نسب کے اعتبار سے قریب ہوں ملایا جائے کیونکہ دیت کا وجوب عاقلہ پر تخفیف کی غرض سے ہے۔ اور تخفیف اسی میں ہے جو ہم نے بتایا کہ ایک شخص سے پوری دیت کے اندر چار دراہم سے زیادہ نہیں لیا جائے۔ لہٰذا اقرب فالاقرب کے لحاظ سے اہل محلّہ کو عصبات کی ترتیب سے ملا دیا جائے گا (یعنی اولاً قاتل کے بھائیوں کو ملا دیا جائے گا پھر بھائیوں کے بیٹوں کو پھر چچاؤں کو پھر چچازاد بھائیوں وغیرہ کو)۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاتل دیت دینے میں عاقلہ کے ساتھ شریک ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاتل عاقلہ کے ساتھ شریک ہوگا کیونکہ قتل اس نے کیا ہے اور برادری کو دیت دینے میں اس نے پھنسایا ہے تو اب یہ نہیں ہوسکتا ہے کہ پھنسانے والا بچ جائے اور اس کے علاوہ اس میں پھنس جائیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاتل عاقلہ کے ساتھ دینے میں شریک نہیں ہوگا اس لیے کہ جب اس پر پوری دیت واجب نہیں تو اس کا جز بھی واجب نہیں ہوگا کیونکہ یہ ایک مسلم اصول ہے کہ جز کل کا مخالف نہیں ہوتا۔

آزاد شدہ غلام کی برادری اس کے مالک کا قبیلہ ہے اور مولی موالاۃ کی برادری اس کا مولی اور (اس کے محلّہ والے ہیں) اس کا اہل محلّہ ہے اور برادری پر وہ دیت ہوگی جو نفس قتل سے لازم ہوتا ہے

وللمعتق حى سيده و لمولى المولاة مولاه وحيه و يتحمل العاقلة ما يجب بنفس القتل و قدر ارش الموضحة فصاعدا لا مايجب بصلح او اقرار لم تصدقه او عمد سقط قوده بشبهة او قتله ابنه عمدا و لا بجناية عبد او عمد و ما دون ارش موضحة بل الجانى .

ترجمہ:...... (اور آزاد شدہ غلام کی برادری اس کے مالک کا قبیلہ ہے اور مولی موالاۃ کی برادری اس کا مولی اور اس کے محلہ والے ہیں۔ اور برادری پر وہ دیت ہوگی جو نفس قتل سے لازم ہوتا ہے اور وہ جو موضحہ کی ارش کی مقدار یا اس سے زیادہ ہو۔ اور وہ مال جو صلح سے واجب ہو جائے واجب نہیں ہوگا اور یا ایسے اقرار سے ثابت ہو جائے جس کی تصدیق اس کی برادری نے نہیں کی ہو اور نہ وہ عمد جس کا قصاص کسی شبہ سے ساقط ہوا ہو یا اس نے اپنے بیٹے کو قصداً قتل کیا ہو اور نہ غلام کی جنایت سے اور عمد اور موضحہ کی ارش سے کم مقدار میں بلکہ جانی پر ہوگا۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد شدہ غلام کا عاقلہ اس کے معتق کا خاندان ہے اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے کہ ''قوم کا آزاد کردہ غلام اسی قوم میں سے شمار ہوگا''۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولی موالات (یعنی اگر دو شخصوں میں عقد مولات قائم ہوا اور اس سے کوئی خطأ سرزد ہوئی تو اس کا مولی موالات اور مولی کا خاندان اس کی دیت ادا کرے گا اس لیے کہ جس طرح ولاء عتاقہ باہمی تناصر کا ذریعہ ہے اسی طرح ولاء موالات بھی باہمی تناصر کا ذریعہ ہے۔

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کو قتل کیا اس کے بعد عمر کے اولیاء نے زید کے ساتھ صلح کیا تو یہ مال جو صلح سے لازم ہوا زید کی برادری پر نہیں ہوگا کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ عاقلہ پر صلح کی دیت نہیں ہے۔

چوتھا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاتل نے یہ اقرار کیا کہ میں نے زید کو خطأً قتل کیا تو دیت زید کی برادری پر واجب نہیں ہوگی البتہ اگر برادری نے اس کی تصدیق کی تو تب ان پر واجب ہوگی۔

پانچواں مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دیت موضحہ کی ارش سے کم ہو تو پھر عاقلہ پر واجب نہیں ہوگی کیونکہ دیت کا وجوب عاقلہ پر اس لیے ہوا ہے کہ قاتل پریشانیوں میں مبتلا نہ ہو جائے اور پریشانی میں مبتلا ہونا اسی وقت ہوگا جب دیت زیادہ ہو اور اگر قلیل ہو تو پریشانی نہ ہوگی۔

❁❁❁❁❁❁

﴿کتاب الوصایا﴾

یہ باب وصیت کے بیان میں ہے۔

یہاں چند چیزوں کا بیان کرنا فائدے سے خالی نہیں ہے۔

وصیت کی صیغوی تحقیق:

وصیت اسم بمعنی مصدر ہے۔

وصیت کی لغوی تحقیق:

وصیت لغت میں: **طلب شئ من غیره لیفعله علی غیب منه حال حیاته و بعد وفاته:** کسی غیر سے کسی چیز کا طلب کرنا تاکہ وہ چیز اسی شخص کی عدم موجودگی میں اس کی حالت زندگی یا اس کی وفات کے بعد کی جائے۔(تبیین الحقائق۳۷۵/۷)

معنیٰ اصطلاحی کی تحقیق:

اصطلاح شریعت میں وصیت وہ تملیک ہے جو موت کے بعد کی طرف بطریق تبرع مضاف ہو خواہ تملیک کسی چیز یا دین یا منافع کی ہو۔(العنایة ۹/ ۳٤۲)۔

دلیل ثبوت: اللہ جل شانہ فرماتے ہیں ”**من بعد وصیة یوصی بها**“ (سورۃ النساء۱)

اورحدیث میں آیا ہے:

ان الله تصدق علیکم بثلث اموالکم فی اخر اعمارکم زیادة فی اعمالکم تضعونها من حیث شئتم. (رواه احمد فی مسنده ٦٩٣٦،ابن ماجة کتاب الوصایا٥، نصب الرایة ٤/٣٩٩)

ترجمہ: اللہ جل شانہ نے تمہارے اوپر تمہاری آخری عمروں میں تمہارے ثلث مال سے صدقہ کردیا تمہارے اعمال میں زیادتی کی خاطر جہاں تم چاہو اس کو خرچ کرو۔

تأخیر کی وجہ:

دنیا میں انسان کی آخری حالت موت ہے اس لیے کتاب کے آخر میں میراث سے پہلے کتاب الوصایا لانا عین مناسب ہے۔

﴿فائدہ﴾

میراث کے لیے چار چیزوں کی ضرورت ہیں۔

(۱)......**موصِی**.(۲)......**وصی**.(۳)......**موصی له**.(۴)......**موصی به**۔ جیسے زید نے موت کے وقت عمر سے کہا کہ میری وفات کے بعد شاہد کو میری فلاں کتاب دو۔ پس اس میں زید موصی، عمر وصی اور شاہد موصی لہ اور کتاب موصی بہ ہے۔

موت کے بعد ایجاب کو وصیت کہتے ہیں اور تہائی مال سے کم میں وصیت کرنا ورثاء کے مالدار ہونے کی صورت میں مستحب ہے

هی ایجاب بعد الموت و ندبت باقل من الثلث عند غنی ورثته او استغنائهم بحصتهم کترکها بلا احدهما ای ان لم تکن الورثة اغنیاء و لا یصیرون الاغنیاء بحصتهم من الترکة فترک الوصیة افضل.

ترجمہ:......(موت کے بعد ایجاب کو وصیت کہتے ہیں اور تہائی مال سے کم میں وصیت کرنا ورثاء کے مالدار ہونے کی صورت میں مستحب ہے یا اس صورت میں کہ وہ اس حصے سے مالدار بن جاتے ہوں جو ان کو وصیت کے بعد ملے گا جیسے وصیت کا چھوڑنا افضل ہے ان دونوں کے ہونے کی صورت میں) یعنی اگر ورثاء مالدار نہیں تھے اور نہ ترکہ میں سے اپنے حصوں سے مالدار بن جاتے تو اس صورت میں وصیت چھوڑنا افضل ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مرنے کے وقت اپنے ورثاء میں سے عمر سے کہا کہ بکر کو میری وفات کے بعد ۵۰۰ روپے دینا ہے۔ اور عمر نے کہا جی ہاں میں دے دوں گا تو زید کی موت کے بعد عمر پر دینا ضروری ہے۔ اور اگر عمر نے کہا انشاء اللہ میں دے دوں گا تو اس صورت میں عمر پر دینا ضروری نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی کے لیے پورے مال کے ثلث سے کم میں وصیت کرنا مستحب ہے اگر اس کے ورثاء مالدار ہوں یا

میراث کے اس حصے سے جو ان کو ترکہ سے ملے گا مالدار ہو جائیں اس لیے کہ وصیت کرنے میں جو مال دیا جائے گا وہ صدقہ ہوگا۔ اور وصیت نہ کرنے کی صورت میں مال کی تہائی ورثاء کے لیے میت کی طرف سے ہبہ ہوگا اور اجنبی پر صدقہ کرنا رشتہ داروں پر ہبہ کرنے سے افضل ہے اس لیے کہ صدقہ کا منشأ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنا ہے اور اگر اس کے ورثاء غریب ہوں اور میراث کی وہ مقدار جو اس کو ملے گی اس سے وہ غنی نہیں بن جاسکتے تو اس صورت میں اس کے لیے وصیت نہ کرنا افضل ہے اس لیے کہ قریب کو دینے کی صورت میں اس کو دو ثواب ملیں گے۔

(۱)......صدقہ کا ثواب۔ (۲)......صلہ رحمی کا ثواب۔

اور فقراء کو دینے کی صورت میں اس کو ایک ثواب ملے گا جو صدقہ کا ہے۔

اگر حمل وصیت کے وقت سے کم مدت میں جنے تو اس کے لیے وصیت کرنا صحیح ہے اور اسی طرح حمل سے وصیت کرنا

و صحت للحمل و به ان ولدت لاقل من مدته من وقتها ای انما تصح الوصیة لاقل من ستة اشهر من وقت الوصیة و الفرق بین اقل مدة الحمل و بین اقل من مدة من الحمل دقیق الاول ستة اشهر من وقت الوصیة و الثانی اقل من ستة اشهر.

ترجمہ:......(اور حمل کے لیے وصیت کرنا صحیح ہے اور اسی طرح حمل سے وصیت کرنا اگر وصیت کے وقت سے کم مدت میں جنے) یعنی تحقیق کے ساتھ وصیت کرنا صحیح ہے اگر حمل وصیت کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں جنے۔ اور فرق حمل کی کم مدت اور حمل کی مدت سے کم میں باریک ہے اول وصیت کے وقت سے چھ مہینے ہے اور دوسرے میں چھ مہینے سے کم ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ حمل کے لیے وصیت کرنا جائز ہے اس لیے کہ وصیت فی الحال مالک بنانے کا نام نہیں ہے بلکہ میراث کی طرح اس میں استخلاف ہوتا ہے پس جیسے میراث جائز ہے تو اسی طرح وصیت کرنا بھی جائز ہے کیونکہ وصیت اور میراث آپس میں ایک دوسرے کی نظیر ہیں لیکن وصیت کرنا اس وقت جائز ہے جب حمل پیٹ میں موجود ہو جس کی علامت یہ ہے کہ وصیت کے وقت سے چھ مہینے سے کم مدت میں بچہ پیدا ہو جائے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ حمل سے وصیت کرنا جائز ہے مثلاً زید کہے کہ میری باندی کے پیٹ میں جو بچہ ہے یہ فلاں شخص کو دے دینا تو یہ کہنا صحیح ہے اس شرط کے ساتھ کہ وصیت کے وقت سے چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہو جائے۔

وصیت اور استثناء صحیح ہے اس صورت میں جب کہ وہ باندی سے ہوں نہ کہ اس کا حمل

و هی والاستثنائای انما تصح الوصية والاستثناء فی وصية بامة الا حملها فان كل ما يصح افراده بالعقد يصح استثناء من العقد فاذا صح الوصية بالحمل صح استثناء الحمل من الوصية.

ترجمہ:......(وصیت اور استثناء) یعنی وصیت اور استثناء صحیح ہے اس صورت میں جب کہ وہ باندی سے ہوں نہ کہ اس کا حمل) اس لیے وہ چیز جس کا الگ کرنا عقد میں صحیح ہو تو اس کا عقد سے استثناء کرنا صحیح ہے اور جب حمل سے وصیت صحیح ہوئی تو اس کا استثناء وصیت سے بھی صحیح ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنی باندی سے وصیت کی اور باندی کے حمل کو مستثنیٰ کیا تو ایسا کرنا صحیح ہے۔ لہٰذا حمل وصیت میں داخل نہیں ہوگا کیونکہ یہ ایک مسلم اصول ہے کہ تنہا جس چیز کا عقد ہو صحیح ہو تو اس کا عقد سے استثناء کرنا بھی صحیح ہے۔ اور تنہا جس کا عقد صحیح نہیں ہے تو اس کا استثناء کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

مسلم کی وصیت کرنا ذمی کے لیے جائز ہے اور اسی طرح اس کے برعکس

ومن المسلم و الذمی و عكسه قيد بالذمی لان الوصية للحربی لا تجوز.

ترجمہ:......(اور مسلم کی وصیت کرنا ذمی کے لیے جائز ہے۔ اور اسی طرح اس کے برعکس) مصنفؒ نے ذمی کی قید لگایا اس لیے کہ وصیت حربی کے لیے جائز نہیں ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان کا ذمی کے لیے اور ذمی کا مسلمان کے لیے وصیت کرنا جائز ہے اس لیے کہ وصیت ایک تبرع ہے اور اہل ذمہ بھی تبرع اور احسان کے اہل ہیں۔ البتہ مسلمان حربی کافر جو دار الحرب میں آباد ہو اس کے لیے وصیت نہیں کر سکتے۔ لہٰذا اس کے لیے وصیت کرنا باطل ہے۔ اور مستأمن ذمی کے حکم میں ہے۔

ثلث سے وصیت کرنا اجنبی کے لیے جائز ہے نہ ثلث سے زیادہ میں۔ وارث اور نہ قاتل کے لیے جو قتل کا مباشر ہو مگر ورثاء کی اجازت سے

وبالثلث للاجنبی لا فی اکثر منه و لا لوارثه و قاتله مباشرة الا باجازة ورثتهقوله مباشرة احتراز من القتل تسببیا کحفر البیر و عند الشافعیؒ تجوز الوصیة للقاتل و علی هذا الخلاف اذا اوصی لرجل ثم انه قتل الموصی.

ترجمہ:......(اور ثلث سے وصیت کرنا اجنبی کے لیے جائز ہے نہ ثلث سے زیادہ میں۔ وارث اور نہ قاتل کے لیے جو قتل کا مباشر ہو مگر ورثاء کی اجازت سے) مصنفؒ کا یہ قول 'مباشرۃ'، قتل بالسبب سے احتراز ہے جیسے کنویں کا کھودنا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قاتل کے لیے وصیت کرنا جائز ہے۔ اور اس اختلاف کی بنیاد پر یہ بھی ہے کہ جب کسی شخص کے لیے وصیت کی پھر اس نے موصی کو مارا۔

تشریح:......مصنفؒ نے اس عبارت میں وہ افراد بتائے ہیں جو وصی نہیں بن سکتے۔ اور وہ افراد مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱)...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی اپنے مال کی تہائی سے زیادہ سے اجنبی کے لیے وصیت نہیں کر سکتا حضرت سرور کونین ﷺ نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پورے مال اور نصف مال کی وصیت کرنے سے منع فرمایا۔ اور صرف مال کی تہائی میں وصیت کرنے کی اجازت دی اور ساتھ ہی یہ فرمایا کہ ثلث بھی زیادہ ہے۔

(رواہ البخاری فی کتاب الجنائز۔رقم الحدیث: ۳۶،۳۷۔وفی الوصایا ۔رقم الحدیث:۲،۳۔وفی مناقب الانصار۔رقم الحدیث: ۴۹۔وفی النفقات۔رقم الحدیث:۱۔۲ فی المرضی۔رقم الحدیث: ۱۳،۱۶۔وفی کتاب الدعوات۔رقم الحدیث: ۴۳۔و فی الفرائض۔رقم الحدیث: ۶، ومسلم فی کتاب الوصیة۔رقم الحدیث: ۵،۷،۸، ابو داود فی کتاب الفرائض۔رقم الحدیث: ۳۔وفی کتاب الایمان۔رقم الحدیث: ۲۳، والترمذی فی الجنائز۔رقم الحدیث: ۶۔وفی الوصایا۔رقم الحدیث: ۳، ابن ماجة فی الوصایا۔رقم الحدیث: ۵،والموطأ فی کتاب الوصیة۔رقم الحدیث: ۴،ونصب الرأیة ۴/۴۰۱)۔

البتہ اگر ورثاء نے اس کی موت کے بعد اس کی اجازت دے دی اور ورثاء بالغ ہوں تو پھر یہ وصیت جائز ہے اس لیے کہ اس وصیت کا ممتنع ہونا ورثاء کے حق کی وجہ سے تھا۔ اور جب انہوں نے اپنا حق ساقط کیا تو یہ ان کے لیے جائز ہے۔

(۲)...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی نے قاتل کے لیے وصیت کی خواہ قتل عمد ہو یا خطأً ۔ اور یہی قاتل مباشر تھا۔ اب اس کے لیے وصیت کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وصیت کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے:

"لا وصیة للقاتل"(اخرجه الدار القطنی فی سننه فی کتاب الاقضیة ۔رقم الحدیث:۴۵۲۵،۴/۱۲۹،وابوداود فی کتاب الدیات۔رقم الحدیث: ۱۸،و ابن ماجة۔ فی کتاب الدیات۔رقم الحدیث: ۱۴، و الموطأ فی کتاب العقول۔رقم الحدیث: ۱۰،و احمد بن حنبل۔رقم الحدیث: ۴۹۰۱،و نصب الرأیة ۴/۴۰۲،و البنایة ۱۳/۳۹۵).

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وصیت صحیح ہے۔

(۳)...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ وارث کے لیے وصیت کرنا جائز نہیں ہے اس لیے کہ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں:

"لاوصية لوارث"(رواه الترمذى فى كتاب الوصايا۔رقم الحديث: ٥، وابن ماجة فى كتاب الوصايا۔رقم الحديث:٦، وابوداود فى كتاب الوصايا۔رقم الحديث: ٦، و الدارمى فى كتاب الوصايا۔رقم الحديث:٢٨، واحمد حنبل ۔رقم الحديث:١٨٤،٤، ٢٦٧،٥،والنسائى فى كتاب الوصايا۔رقم الحديث: ٣٦٤١، نصب الرأية ٤/٤٠٣)

(ترجمہ:......وارث کے لیے وصیت نہیں۔)

البتہ اگر ورثاء نے اجازت دے دی تو پھر یہ وصیت کرنا جائز ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے:

الا ان يجيزها الورثة:(رواه۔الترمذى فى كتاب الوصايا۔رقم الحديث: ٢١٢٢، و النسائى فى الوصايا ٤/٢٤٧، و ابوداود فى باب ما جاء فى الوصية للوارث۔رقم الحديث: ٢٨٧٠،البيهقى فى سننه ٦/٢٦٣)

(ترجمہ:......مگر یہ کہ اس وصیت کو ورثاء جائز قرار دیں)

بچے کی وصیت صحیح نہیں ہے اور نہ مکاتب کی اگرچہ وفاء چھوڑا ہو

و لا من صبى هذا عندنا و عند الشافعیؒ تجوز و مكاتب ان ترک وفاء و قدم الدين عليها و تقبل بعد موته و بطل قبولها اوردها فى حياته و به اى بالقبوليملک الا اذا مات موصيه ثم هواى الموصى له بلا قبول فهو لورثته اى لورثة الموصى له.

ترجمہ:......(اور بچے کی وصیت صحیح نہیں ہے) یہ ہمارے نزدیک ہے۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ جائز ہے (اور نہ مکاتب کی اگرچہ وفاء چھوڑا ہو۔اور اُدھار وصیت سے مقدم ہوگا۔اور وصیت موصی کی وفات کے بعد قبول کی جاتی ہے۔اور موصی لہ کا قبول کرنا وصی کی زندگی میں باطل ہے۔اور موصی لہ کے قبول کرنے سے موصی لہ مالک بن جائے گا (مگر یہ کہ وہ مر جائے) یعنی موصی لہ کے قبول کرنے کے بغیر موصی بہ چیز اس کے ورثاء کے لیے ہوگی یعنی موصی لہ کے لیے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی بچے نے زید کے لیے ۵۰۰ روپے کی وصیت کی اب یہ وسیت صحیح ہے یا نہیں ؟اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت صحیح نہیں ہے اس لیے کہ وصیت کرنا ایک تبرع ہے اور بچہ تبرع کا اہل نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت کرنا صحیح ہے اس لیے کہ اس کی وصیت میں اس کے لیے شفقت ہے کیونکہ اگر اس کی یہ وصیت نافذ نہ کی جائے تو اس کا مال غیر استعمال کریں گے۔اور اگر اس کی یہ وصیت نافذ ہو جائے تو گویا اس نے اپنا مال خود استعمال کیا۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب نے زید کے لیے کسی چیز کی وصیت کی تو یہ وصیت صحیح نہیں ہوگی اگرچہ اس نے اتنا مال چھوڑا ہو جو بدلِ کتابت کے برابر ہو اس لیے کہ وصیت ایک تبرع ہے اور مکاتب تبرع کا اہل نہیں ہے کیونکہ وہ بدل کتابت ادا کرنے تک غلام ہے اور غلام تبرع کرنے کا اہل نہیں ہے۔اور یہاں اس نے اگرچہ بدل چھوڑا ہے مگر اس نے ابھی تک ادا نہیں کیا ہے۔

تیسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید جو مدیون تھا مر گیا اور اس نے کچھ مال چھوڑا اور اس نے وصیت بھی کی۔اب سب سے پہلے دین (قرض) کا ادا کرنا ضروری ہے بعد میں وصیت کا اس لیے کہ ادھار کا ادا کرنا فرض ہے اور وصیت کا بجالانا مستحب ہے اور فرض مستحب سے مقدم بالا داء ہے۔

چوتھا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی بہ کے مملوک ہونے کے لیے موصی لہ کی جانب سے قبول کرنا ضروری ہے اس کے لیے کہ وصیت

کرنا ایک تملیک ہے اور تملیک کے لیے قبول ضروری ہے۔اور یہ قبول موصی کی موت کے بعد ہونا چاہیے۔اور موصی لہ اگر موصی کی زندگی میں قبول یا رد کرے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ وصیت کے حکم کا ثبوت موت کے بعد ہوتا ہے۔لہذا قبول بھی اسی وقت معتبر ہوگا۔البتہ بعض ایسی صورتیں ہیں جو موصی لہ کے قبول کے بغیر جائز ہیں۔جیسے موصی کا انتقال ہوا اس کے بعد موصی لہ کے قبول یا رد کرنے کے بغیر اس کا انتقال ہوا۔اب موصی بہ موصی لہ کے ورثاء کی ملک ہوگا۔

موصی وصیت سے رجوع کرسکتا ہے قول صریح یا ایسے فعل کے ساتھ جو مالک کا حق مغصوب سے قطع کرتا ہے

و له ان یرجع عنها بقول صریح او فعل یقطع حق المالک عما غصب کما مر قد مر فی کتاب الغصب قوله فان غصب و غیر فزال اسمه و اعظم منافعه ضمنه و ملکه فهذا التغیر رجوع عن الوصیة.

ترجمہ:......(اور موصی وصیت سے رجوع کرسکتا ہے قول صریح یا ایسے فعل کے ساتھ جو مالک کا حق مغصوب سے قطع کرتا ہے) جیسے پہلے مصنفؒ کا یہ قول "فان غصب" کتاب الغصب میں گذر گیا۔اگر کسی نے غصب کیا اور اس میں اس نے ایسا تصرف کیا جس سے اسی چیز کا نام اور اس کے بڑے منافع بدل گئے تو وہ اسی مغصوب کا ضامن ہوگا اور مغصوب غاصب کی ملک بن جائے گا تو موصی کا ایسا تصرف کرنا موصی بہ میں یہ وصیت سے رجوع ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی وصیت سے رجوع کرسکتا ہے اس لیے کہ وصیت ایک تبرع ہے۔اور تبرع جب تک تام نہ ہو تو اس سے رجوع کرنا جائز ہے۔اور رجوع کے دو طریقے ہیں۔

۱)...... قول صریح سے۔

۲)...... ایسا فعل کرنا جس سے مالک کی ملک مغصوب چیز سے زائل ہوتی ہو (یعنی جس سے مالک کی ملک زائل ہوجائے) جیسے غاصب نے روئی غصب کی مثلاً پھر اس نے اس سے کپڑا بنایا۔اب غاصب نے روئی میں ایک ایسا تصرف کیا جس سے مغصوب کا نام تبدیل ہوا۔اسی طرح اگر موصی موصی بہ میں ایسا تصرف کرے جس سے موصی بہ کا نام بدل جائے تو ایسا تصرف کرنا وصیت سے رجوع فعلی ہے۔

ایسا فعل کرنا جس سے موصی بہ میں ایسی زیادتی آجائے جس سے موصی بہ کی تسلیم اس کے بغیر ممتنع ہو جیسے ایسے ستو کو گھی کے ساتھ ملانا جو موصی بہ ہو

او یزید فی الموصی بہ ما یمنع تسلیمه لا به کلت السویق بسمن و البناء فی دار او صی بها و تصرف یزیل ملکه کالبیع و الهبة لا بغسل اثواب اوصی به و لا بجحودها خلافا لابی یوسف ؒ فان الجحود رجوع عنده.

ترجمہ:......(یا ایسا فعل کرنا جس سے موصی بہ میں ایسی زیادتی آجائے جس سے موصی بہ کو تسلیم کرنا اس کے بغیر ممتنع ہو جیسے ایسے ستو کو گھی کے ساتھ ملانا جو موصی بہ ہو اور ایسے گھر میں عمارت بنانا جو موصی بہ ہو اور ایسا تصرف کرنا جو موصی کی ملک کو زائل کرے جیسے فروخت کرنا، ہدیہ کرنا نہ کہ دھونے سے ایسے کپڑوں کا جو موصی بہ ہو اور نہ وصیت سے انکار کرنے کا) بخلاف امام ابو یوسف ؒ کے اس لیے کہ انکار کرنا ان کے نزدیک رجوع ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... مصنف ؒ نے ایسے افعال بتائے ہیں جس سے رجوع آتا ہو اور وہ چیزیں مندرجہ ذیل ہیں۔

۱)...... موصی کا موصی بہ میں ایسا اضافہ کرنا جس کے بغیر موصی بہ چیز تسلیم نہیں کی جاسکتی ہے جیسے ستو کو جو موصی بہ ہو گھی میں ملانا، گھر میں عمارت بنانا اور ایسا اضافہ کرنا موصی کے رجوع کی دلیل ہے۔

۲)...... موصی کا موصی بہ میں ایسا تصرف کرنا جو ملک کے زائل ہونے کا سبب بنتا ہو تو یہ بھی رجوع کی دلیل ہوگی جیسے موصی بہ کو فروخت کرنا یا اس کا ہدیہ کرنا وغیرہ۔

دوسرا مسئلہ...... ایسا تصرف کرنا جس سے رجوع نہیں ہوتا۔

۱)...... کپڑا (جو موصی بہ ہے) موصی نے اس کو دھویا تو یہ دھونا رجوع نہ ہوگا کیونکہ عادتاً ایسا ہوتا ہے کہ جو کپڑا دوسرے کو دیتا ہے تو اس کو دھو کر ہی دیتا ہے۔

۲)...... موصی نے وصیت کا سرے سے ہی انکار کیا اب یہ انکار کرنا رجوع ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ رجوع ہے اس لیے کہ رجوع اس کو کہتے ہیں کہ ماضی میں وصیت کا اثبات ہو اور فی الحال اس کی نفی مقصود ہو اور انکار ایسا نہیں اس لیے کہ انکار میں ماضی میں بھی وصیت کی نفی ہوتی ہے اور حال میں بھی تو جب انکار حالی سے رجوع ہو جاتا ہے تو ماضی اور حال دونوں کی نفی سے رجوع بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ رجوع نہیں اس لیے کہ ان کے حقائق ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ رجوع کی حقیقت اثبات ماضیہ اور نفی حالی سے مرکب ہے اور انکار کی حقیقۃً نفی ماضی اور نفی حالی سے مرکب ہے۔ اب اگر انکار رجوع ہو جائے تو نقیضین کا اجتماع لازم آجاتا ہے اس طرح کہ ماضی میں وصیت بھی ہوگی (رجوع کی وجہ سے) اور وصیت بھی نہیں ہوگی (انکار کی وجہ سے) اور یہ باطل ہے

(العنایة علی هامش الفتح ۳۶۷/۹، رد المحتار ۳۷۱/۱۰)

مفتی بہ قول: امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

اقول: قال في قضاء الفوائت من البحر الرائق :و اذا اختلف التصحيح والافتاء فالعمل بما وافق المتون اولیٰ .(ردالمحتار ۱۰/۳۷۱)

مریض کا ہبہ کرنا اور اس عورت کے لیے وصیت کرنا جس کے ساتھ موصی وصیت کے بعد نکاح کرے باطل ہے

و تبطل هبة المريض ووصيته لمن نكحها بعدها اى وهب المريض لامرأة شيئا او وصى لها بشئى ثم تزوجها ثم مات تبطل الهبة والوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت و عند الموت هى وارثة له و اما الهبة فهى و ان كانت منجزة فهى كالمضافة الى الموت لان حكمها يتقرر عند الموت الا ترى انها تبطل بالدين المستغرق وعند عدم الدين يعتبر من الثلث بخلاف الاقرار فانه ان اقر بها ثم تزوجها حيث يصح لانا عند الاقرار اجنبية.

ترجمہ:......(اور مریض کا ہبہ کرنا اور اس عورت کے لیے وصیت کرنا جس کے ساتھ موصی وصیت کے بعد نکاح کرے باطل ہے)یعنی مریض نے کسی عورت کے لیے کوئی چیز ہدیہ کی یا کسی چیز سے اس کے لیے وصیت کی پھر اس سے شادی کی پھر وہ مرگیا تو یہ وصیت اور ہبہ کرنا باطل ہوں گے اس لیے کہ وصیت موت کے بعد واجب ہوتی ہے اور موت کے وقت یہی عورت اسی مردکی وارث ہے۔اور ہبہ بھی باطل ہے اگر چہ فی الحال ہو۔اور یہ اس ہبہ کی مثل ہے جو موت کی طرف مضاف ہو کیونکہ ہبہ کی تقریر موت کے وقت ہوتی ہے کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ یہ ہبہ اس دین سے باطل ہوتا ہے جس نے تمام مال کو گھیرا ہو اور ادھار کے نہ ہونے کی صورت میں ثلث سے معتبر ہوگا۔بخلاف اقرار کے کیونکہ اگر اس نے اس کے لیے اقرار کیا پھر اس سے شادی کی تو یہ صحیح ہے کیونکہ عورت اقرار کے وقت اجنبیہ ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مرض موت میں ہندہ کے لیے مثلاً ۵۰۰ دراہم سے وصیت کی۔یا اس کو ۵۰۰ دراہم ہبہ کے طور پر دے دیئے۔اس کے بعد زید نے ہندہ سے شادی کی۔پھر زید مر گیا۔اب یہ ہبہ اور وصیت دونوں باطل ہیں کیونکہ یہ وارث کو ہبہ اور وصیت ہے اور وارث کے ساتھ ایسا کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ وصیت میں موت کا وقت معتبر ہوتا ہے اس لیے کہ وصیت اس تملیک کو کہتے ہیں جو موت کے بعد کی طرف مضاف ہو تو وارث ہونا اور اسی طرح وصیت کا حکم موت کے وقت ثابت ہوتا ہے۔ پس وارث ہونے اور نہ ہونے کا اعتبار موت کے وقت ہوتا ہے نہ کہ وصیت کے وقت۔اور موت کے وقت ہندہ وارثہ ہے نہ کہ اجنبیہ۔

اور ہبہ بھی باطل ہے کیونکہ ہبہ وصیت حکمی ہے اسی وجہ سے وصیت کی طرح ثلث سے نافذ ہوگا۔اور وصیت باطل ہے تو ھبہ بھی باطل ہے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مرض موت میں ہندہ کے لیے کسی چیز کا اقرار کیا۔بعد میں اس سے شادی کی تو یہ اقرار کرنا صحیح ہے کیونکہ یہ اقرار وارث کے لیے نہیں ہے۔اس لیے کہ اقرار فی الحال تملیک ہے۔اور اس میں وقت حالی معتبر ہے نہ کہ مابعد۔ اور اقرار کے دوران ہندہ اجنبیہ تھی نہ کہ وارثہ۔

اپنے کافر اور غلام بیٹے کے لیے اس کا اقرار کرنا، وصیت اور ہبہ کرنا اگر اس نے اسلام قبول کیا یا اس کے بعد آزاد ہوا

کاقراره ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا ان اسلم او اعتق بعد ذلكای ان اقر المريض او اوصى او وهب لابنه الكافر ثم اسلم الابن قبل موت الاب بطل ذلك اما الاقرار فلانّ البنوة قائمة وقت الاقرار فاعتبر فى الارث تهمة الايثار واما الهبة و الوصية فلما مر فكذا ان كان الابن عبدا او مكاتبا فعتق لما بيّنا.

ترجمہ:......(جیسے اپنے کافر اور غلام بیٹے کے لیے اس کا اقرار کرنا، وصیت اور ہبہ کرنا۔ اگر اس نے اسلام قبول کیا یا اس کے بعد آزاد ہوا) یعنی اگر مریض نے اپنے اس بیٹے کے لیے قرار کیا یا وصیت کی یا ہبہ کیا جو کافر تھا پھر باپ کے مرنے سے پہلے مسلمان ہوا تو یہ سب باطل ہوگا کیونکہ اقرار کے وقت بنوت ثابت ہے تو میراث میں ایثار کی تہمت معتبر ہوئی۔ اور ہبہ اور وصیت بھی باطل ہے اسی وجہ سے جو پہلے گذر گئی۔ اسی طرح اگر اس کا بیٹا غلام ہو یا مکاتب ہو پھر اس کو آزاد کیا تو مذکورہ وجہ سے یہ صحیح نہیں ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مرض موت میں اپنے اس بیٹے کو جو کافر یا غلام تھا (پھر باپ کے مرنے سے پہلے مسلمان یا آزاد ہوا) کسی چیز کا اقرار کیا یا کسی چیز کی وصیت کی یا کوئی چیز ہبہ کی۔ بعد میں مر گیا۔ اب یہ تینوں باطل ہیں۔ ہبہ اور وصیت کی وجہ پہلے گذر گئی۔ اور اقرار اس وجہ سے باطل ہے کہ یہاں ایثار کی تہمت آجاتی ہے کیونکہ اقرار کے دوران سبب وراثت (بیٹا ہونا) موجود ہے اور ایثار صحیح نہیں ہے تو تہمت ایثار بھی صحیح نہیں ہے۔ پس جس چیز کی وجہ سے تہمت ایثار آئے وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ (مجمع الانہر ٤/٤٢٤، حاشية الطحطاوى على در المختار ٤/٣٢٠)

اس شخص کا ہبہ کرنا تمام مال سے صحیح ہے جو پاؤں سے معذور یا فالج زدہ ہو یا اس کا ہاتھ رہ گیا یا شل ہو گیا ہو اگر اس کی مدت طویل ہوگئی اور موت کا خوف نہ ہو

وصح هبة مقعد و مفلوج وشل و مسلول من كل مال ان طال مدته و لم يخف موته و الا فمن ثلثه.

ترجمہ:......(اور اس شخص کا ہبہ کرنا تمام مال سے صحیح ہے جو پاؤں سے رہ جائے یا فالج ہو یا وہ شل ہو گیا یا شل ہو گیا اگر اس کی مدت طویل ہوگئی اور موت کا خوف نہ ہو۔ ورنہ ثلث سے معتبر ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر لنگڑا، مفلوج، شل، یا سیل میں مبتلا آدمی نے کسی شخص کو ہدیہ کیا۔ اب یہ ہدیہ کل مال سے معتبر ہوگا یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔

(۱)...... یہ بیماری ہدیہ دینے کے وقت سے ایک سال سے کم جاری تھی۔ اور اسی ایک سال کے اندر وہ مر گیا تو یہ ہدیہ کل مال کے بجائے ثلث مال سے معتبر ہوگا کیونکہ یہ مرض مرض موت ہے اور مرض موت میں تبرعات ثلث سے معتبر ہوں گے۔

(۲)...... یہ بیماری ہدیہ دینے کے بعد ایک سال سے زیادہ تک جاری رہی۔ اور اسی بیماری کی وجہ سے ایک سال تک نہیں مرا تو یہ تبرعات

کل مال سے معتبر ہوں گے کیونکہ یہ بیماری مرض موت نہیں بلکہ یہ ایک عام بیماری شمار ہوگی۔

اگر متعدد وصیتیں جمع ہوگئیں تو فرض وصیت مقدم ہوگی اگر چہ موصی نے اس کو بعد میں کیا ہو اور اگر قوت کے اعتبار سے مساوی تھیں تو پھر مقدم وصیت معتبر ہوگی

وان اجتمع الوصایا قدم الفرض وان اخر وان تساوت قوة قدم ما قدمای ان اجتمع الوصایا فضاق عنها ثلث المال فان کان بعضها فرضا و بعضها نفلا قدم الفرض وان کان کلها فرائض او کلها نوافل قدم ما قدم الموصی.

ترجمہ:......(اور اگر متعدد وصیتیں جمع ہوگئیں تو فرض وصیت مقدم ہوگی اگر چہ موصی نے اس کو بعد میں کیا ہو۔ اور اگر قوت کے اعتبار سے مساوی تھیں تو پھر مقدم وصیت معتبر ہوگی) یعنی اگر چند وصیتیں جمع ہوگئیں اور تہائی مال ان کے لیے کافی نہیں تھا۔ پس اگر ان میں سے کچھ فرض اور کچھ نفل تھیں تو فرض وصیت مقدم ہوگی۔ اور اگر تمام فرض ہو یا سب نفل ہوں تو وہ وصیت مقدم ہوگی جو موصی نے پہلے کی تھی۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر موصی نے چند وصیتیں کیں۔ اور ثلث مال اس کے لیے کافی نہیں تھا۔ اب کس کو پہلے بجالانا ہے؟ مصنفؒ اس کی تفصیل فرما رہے ہیں کہ ان وصیتوں کو دیکھا جائے۔

۱)...... اگر سب قوت کے اعتبار سے مختلف ہوں (یعنی کچھ فرض ہوں اور کچھ نفل ہوں) تو سب سے قوی کو پہلے بجالایا جائے۔ جیسے زید پر زکوٰۃ باقی تھی تو اس نے زکوٰۃ دینے کی وصیت کی اور عمر کے لیے ایک گاڑی کی وصیت کی اور ایک مسجد کے لیے ایک فرش کی وصیت کی تو ورثاء اس کے مرنے کے بعد سب سے پہلے ثلث مال سے اس کی زکوٰۃ ادا کریں۔

۲)...... اگر سب قوت کے اعتبار سے ایک جیسے ہوں (سب فرض یا سب نفل ہوں) جیسے زید پر حج فرض تھا اور اس پر زکوٰۃ بھی باقی تھی تو زید نے دونوں کے کرنے اور دینے کی وصیت کی اب ورثاء زید کی موت کے بعد وہ کریں جس کے کرنے کی زید نے پہلے وصیت کی تھی۔

اگر اس نے حج کرنے کی وصیت کی تو اس کی طرف سے اس کے شہر سے سواری کی حالت میں حج کیا جائے گا اگر نفقہ سواری کے لیے کافی ہو اور اگر کافی نہ ہو تو جس شہر سے کافی ہو وہاں سے کیا جائے

فان اوصی بحج اُحج عنه راکبا من بلده ان بلغ نفقته ذلک والا فمن حیث تبلغ فان مات حاج فی طریقه واوصی بالحج یحج من بلدهای یحج من بلده عند ابی حنیفةؒ ان بلغ نفقته ذلک والا فمن حیث تبلغ و عندهما یحج من حیث مات وان لم تبلغ النفقة ذلک فمن حیث تبلغ.

ترجمہ:......(اگر اس نے حج کرنے کی وصیت کی تو اس کی طرف سے اس کے شہر سے سواری کی حالت میں حج کیا جائے گا اگر نفقہ سواری کے لیے کافی ہو۔ اور اگر کافی نہ ہو تو جس شہر سے کافی ہو وہاں سے کیا جائے اور اگر حاجی راستے میں مر گیا۔ اور اس نے حج کرنے کی وصیت کی تو اس کے شہر سے حج کیا جائے) یعنی اس کے شہر سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک۔ اگر خرچ اس قدر کافی ہو ورنہ جہاں سے کافی ہو وہاں سے کیا جائے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جہاں مرا ہے وہاں سے کیا جائے۔ اگر خرچ اس قدر کافی ہو۔ ورنہ جہاں سے کافی ہو وہاں سے کیا جائے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مرنے کے وقت یہ وصیت کی کہ میری طرف سے حج ادا کرو۔ اب اس کے وفات کے بعد حج اس کے شہر سے کیا جائے یا کسی اور شہر سے۔ اس میں تفصیل ہے:۔

۱)...... اگر ثلث مال اتنا ہو کہ وہ موصی کے شہر سے سواری کی حالت میں حج کرنے کے لیے کافی ہو تو پھر اس کے شہر سے کیا جائے۔

۲)...... اگر ثلث مال اتنا نہیں ہے تو حج وہاں سے کیا جائے جہاں سے ثلث مال کافی ہو جاتا ہو۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ حاجی حج کرنے جا رہا تھا کہ راستے میں مر گیا۔ اور اس نے حج کرنے کی وصیت کی۔ اب حج کہاں سے کیا جائے۔ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر ثلث مال اتنا ہو کہ اس کی طرف سے اس کے شہر سے حج کیا سکتا ہو تو پھر اس کے شہر سے کیا جائے اور اگر کافی نہ ہو تو جہاں سے کافی ہے وہاں سے کیا جائے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جہاں موصی مر گیا ہے وہاں سے کیا جائے اگر نفقہ کافی ہو ورنہ جہاں سے کافی ہو وہاں سے کیا جائے۔

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

ومفاده ان قوله قياس و عليه المتون فكان القياس ههنا هو المعتمد .(رد المحتار ۳۷۷/۱۰)**والصحيح قوله و اختاره المحبوبي و النسفي و صدر الشريعة و غيرهم.**(التصحيح والترجيح ٤٦٧)

باب الوصية بالثلث

باب ہے ثلث کے وصیت کے بیان میں۔

اگر موصی نے ایک شخص کے لیے ثلث مال کی وصیت کی اور دوسرے کے لیے اس کی مثل اور ورثاء نے اجازت نہیں دی تو ثلث مال ان کے درمیان آدھا ہوگا

في وصيته بثلث ماله لزيد و مثله لاخر و لم يجيزوا ينصف ثلث بينهما و بثلث له و سدس لاخر يثلث و بثلثه لبكر و كله لاخر ينصف و قالا يربع قال ابو حنيفة الوصية باكثر من الثلث اذا لم يجز الورثة فقد وقع باطلا فكانه اوصى بالثلث لكل واحد فينصف بينهما و قالا انما يبطل الزائد على الثلث بمعنى ان الموصى له لا يستحقه حقا للورثة لكن يعتبر في ان الموصى له يأخذ من الثلث بحصة ذلك الزائد اذ لا موجب لابطال

هذا المعنى فمخرج الثلث ثلثة فالثلث واحد والكل ثلاثة صارت اربعة فيقسم الثلث بهذا السهام فهذا مبنى على اصل مختلف بينهم و هو قوله.

ترجمہ:......(موصی کی وصیت ایک شخص کے لیے ثلث مال سے اور اس کی مثل دوسرے کے لیے۔ اور ورثاء نے اجازت نہیں دی تو ثلث مال، ان کے درمیان آدھا ہوگا۔ اور موصی کی وصیت ثلث مال سے ایک کے لیے اور سدس سے دوسرے کے لیے۔ اور مال کے ثلث سے بکر کے لیے اور پورا مال دوسرے کے لیے تو ثلث مال آدھا ہوگا) اور صاحبین فرماتے ہیں کہ چار ہوگا۔ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ وصیت ثلث مال سے زیادہ ہو اور ورثاء اس کی اجازت نہ دیں تو یہ وصیت ثلث سے زائد میں باطل ہوگی تو گویا موصی نے ہر ایک کے لیے ثلث سے وصیت کی تو ثلث ان کے درمیان تقسیم ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ثلث سے زائد میں باطل ہوگی اس طرح کہ موصی ورثاء کے حق کی وجہ سے موصی لہ کو ثلث سے زائد کا مستحق نہیں بنا سکتا مگر یہ زائد اس میں معتبر ہے کہ یہی موصی لہ ثلث مال سے اسی زائد کے بقدر حصہ لے گا کیونکہ اس کے باطل ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے تو ثلث کا مخرج تین ہے۔ پس ثلث ایک اور کل تین ہے تو یہ چار بن گئے تو ثلث مال اس طرح چار حصوں پر تقسیم ہوگا۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے ثلث مال سے بکر کے لیے وصیت کی۔ اس کے بعد اس نے اسی ثلث مال سے خالد کے لیے وصیت کی۔ پھر زید مر گیا۔ اب بکر اور خالد کے لیے زید کے مال سے کتنا حصہ ملے گا۔ اس میں تفصیل ہے۔

(الف)......اگر زید کے ورثاء ثلث مال سے زائد میں وصیت کو جائز قرار دے دیں تو پھر اتنا مال ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا۔

(ب)......اگر ورثاء ثلث سے زائد میں وصیت کو جائز نہیں قرار دیتے تو پھر بکر اور خالد کے درمیان ثلث مال آدھا آدھا ہوگا کیونکہ سبب استحقاق میں دونوں مساوی ہیں تو پھر استحقاق میں بھی دونوں مساوی ہوں گے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر کے لیے ثلث مال سے وصیت کی اور شاہد کے لیے مکمل کی وصیت کی پھر زید مر گیا اب بکر اور شاہد کو کتنا حصہ ملے گا اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ثلث مال دونوں کو ملے گا کیونکہ ثلث سے زیادہ کی وصیت کرنا ورثاء کی اجازت پر موقوف ہے اور جب انہوں نے اجازت نہیں دی تو ثلث سے زائد میں وصیت باطل ہوگی تو گویا موصی نے دونوں کے لیے ثلث مال سے وصیت کی ہے۔ اور دونوں سبب استحقاق میں برابر ہیں۔ اس لیے ان دونوں کے درمیاں ثلث برابر تقسیم ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ثلث ان کے درمیان چار حصوں میں تقسیم ہوگا اس طرح کہ ایک کے لیے ۳/۴ اور دوسرے کے لیے ۱/۴ ہوگا کیونکہ موصی اپنی وصیت سے دو چیزوں کا ارادہ رکھتا ہے۔

(۱)......مکمل مال کا ایک کو مستحق بنانا ہے۔ اور یہ باطل ہے کیونکہ یہاں ورثاء موجود ہیں۔ جنہوں نے اجازت نہیں دی۔

(۲)......وہ شاہد کو بکر پر ترجیح دیتا ہے۔ اور اس سے کوئی مانع موجود نہیں ہے۔ لہٰذا شاہد کو ۳/۴ اور بکر کو ۱/۴ حصہ ملے گا۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

ثم الصحيح قول الامام كما فى تصحيح العلامة قاسم و الدر المنتقى عن المضمرات وغيره. (رد المحتار ۳۸٤/۱۰، درالمنتقى ٤/٤٢٦)

قال الامام جمال الاسلام والصحيح قول ابى حنيفةؒ و اعتمده الامام البرهانى والنسفى و غيرهما. (التصحيح و الترجيح ٤٦٦).

﴿فائدہ﴾

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ثلث چار حصوں میں تقسیم کیا جائے گا اس طرح کہ کل مال تین حصے بنتا ہے۔ دو حصے ورثاء کے لیے اور ایک حصہ وصیت کے لیے ہوگا لہٰذا اس ثلث مال میں ایک کے لیے کل مال کے اعتبار سے تین حصے ہوں گے اور جو دوسرے کے لیے ثلث مال سے (جس سے اس کے لیے وصیت ہوئی تھی) ایک حصہ ہوگا۔ پس ایک کے لیے تین حصے اور دوسرے کے لیے ایک حصہ ہوگا جو کل چار حصے بن جاتے ہیں لہٰذا ثلث چار حصوں میں تقسیم ہوگا۔

اگر زید نے خالد کے لیے ثلث مال اور عمر کے لئے کل مال سے وصیت کی اور ورثاء نے ثلث سے زیادہ میں وصیت کو باطل قرار دیا تو اب دونوں موصی لہ کے لیے مال کا کتنا حصہ ہوگا۔ اقوال فقہاء

ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابى حنيفةؒ المراد بالضرب الضرب المصطلح بين الحساب فانه اذا اوصى بالثلث و الكل فعند ابى حنيفةؒ سهام الوصية اثنان لكل واحد نصف يضرب النصف فى ثلث المال فالنصف فى الثلث يكون نصف الثلث و هو السدس فللكل سدس المال و عندهما سهام الوصية اربعة لصاحب الثلث واحد و الواحد من الاربعة ربع فيضرب الربع فى ثلث المال فالربع فى الثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب الكل ثلثة من الاربعة وهى ثلثة ارباع فيضرب ثلثة الارباع فى الثلث يعنى ثلاثة ارباع الثلث ولصاحب الثلث وحدة من الاربعة فيضرب الواحدة فى الثلث و هو ربع يعنى ربع الثلث هذا معنى الضرب و قد تحير فيه كثير من العلماء.

ترجمہ:...... (موصی لہ تہائی سے زیادہ نہیں لے گا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک) ضرب سے مراد وہ ضرب مصطلح اہل حساب کے نزدیک ہے کیونکہ جب موصی نے کل اور ثلث سے وصیت کی تو امامؒ کے نزدیک وصیت کے دو حصے ہر ایک کے لیے ہیں تو آدھا ثلث مال میں ضرب کرے تو ثلث کا نصف ہوگا۔ جو چھٹا ہے تو ہر ایک کے لیے مال کا سدس ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک وصیت کے چار حصے ہیں صاحب ثلث کے لیے ایک حصہ ہے اور چار کا ایک حصہ ربع ہے تو یہ ربع ثلث مال میں ضرب کرے۔ اور ربع ثلث میں ثلث کا ربع ہے۔ پس اس شخص کے لیے جس کے لیے کل مال سے وصیت ہوئی تھی چار حصوں سے تین حصے ہوں گے۔ اور یہ تین ربع ہیں پس تین ربع ثلث میں ضرب کرے یعنی ثلث کے تین ربع اور صاحب ثلث کے لیے چار میں سے ایک حصہ ہوگا۔ پس ایک ثلث میں ضرب کرے اور وہ ربع ہے یعنی ثلث کا ربع اور یہ ضرب کا معنی ہے جس میں اکثر علماء پریشان ہوئے ہیں۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خالد اور عمر کے لیے وصیت کی اس طرح کہ عمر کے لیے کل مال سے اور خالد کے لیے

ثلث مال سے۔ پھر زید مر گیا۔ اور ورثاء نے ثلث سے زائد میں وصیت کو باطل قرار دے دیا اب ان دونوں موصی لہ کے لیے مال کا کتنا حصہ ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں کے لیے مال کا ثلث ہوگا اور ثلث سے زیادہ نہیں لے سکتا ہے۔ اور یہ ثلث ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہوگا اس طرح کہ نصف ثلث میں ضرب کرو تو چھ حصے بن جاتے ہیں تو چھ حصوں میں ایک حصہ ایک موصی لہ کے لیے اور دوسرا حصہ دوسرے موصی لہ کے لیے ہوگا۔ اور باقی چار حصے ورثاء کے لیے ہوں گے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں کے لیے مال کا ثلث ہوگا۔ اور ثلث کو چار حصے کرو تین حصے عمر کے لیے اور ایک حصہ خالد کے لیے ہوگا۔ اس طرح کہ چار تین میں ضرب کرو۔ تو بارہ بن جائے گا بارہ میں سے تین حصے عمر اور ایک حصہ خالد کے لیے ہوگا اور آٹھ حصے باقی ورثاء کے لیے ہوں گے۔

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

قال الامام جمال الاسلام والصحيح قول ابى حنيفة رحمه الله و اعتمده الامام البرهانى و النسفى وغيرهما. (التصحيح و الترجيح ٤٦٦)

﴿فائدہ﴾:

یہاں ضرب سے مراد وہ ضرب ہے جو اہل حساب کے نزدیک ہے۔ وہ یہ ہے: ایسی عدد کا حاصل ہونا جس کی نسبت احد المضروبین کے ساتھ ویسی ہو جیسی دوسری کی نسبت ایک (۱) کے ساتھ ہے جیسے آپ مثلاً دو (۲) عدد کو ۳ میں ضرب کریں تو اس سے چھ (۶) حاصل ہوتا ہے۔ چھ کی نسبت دو کے ساتھ دو (۲) کا ہے یعنی نصف کا۔ اور دو کی نسبت جو احد المضروبین ہے ایک کے ساتھ بھی دو کا ہے یعنی نصف کا۔ (حاشية الطحطاوى على در المختار ٣٢٣/٤).

الفصل الرابع فى الضرب هو تحصيل عد د نسبة احد المضروبين اليه كنسبة الواحد الى المضروب الاخر. (خلاصة الحساب ١٠)

مگر محابات، سعایت، ور دراہم مرسلہ میں

الا فى المحابات والسعاية والدراهم المرسلةصورة المحاباة ان يكون للرجل عبدان قيمة احدهما ثلثون والاخرستو ن فاوصى بان يباع الاول من زيد بعشرة والاخرمن عمروبعشرين ولا مال له سواهما فالوصية فى حق زيد بعشرين وفى حق عمرو باربعين يقسم الثلث بينهما اثلاثا فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة وصية له ويباع الثانى من عمرو باربعين والعشرون وصية له فاخذ عمرو من الثلث بقدروصية وان كانت زائدة على الثلث.

وصورة السعاية اعتق عبدين قيمتهما ما ذكرولا مال له سواهما فالوصية للاول بثلث المال وللثانى بثلثى المال فسهام الوصية بينهما اثلاث واحد للاول واثنان للثانى فيقسم الثلث بينهما كذلک فيعتق من الاول

ثلثه وهو عشرة و يسعى في عشرين و يعتق من الثاني ثلثه و هو عشرون و يسعى في اربعين فيضرب كل بقدر وصيته و ان كان زائدة على الثلث .

وصورة الدراهم المرسلة اوصى لزيد بثلثين درهما وللاخر بستين درهما و ماله تسعون درهما يضرب كل بقدر وصيته فيضرب الاول الثلث في ثلث المال والثاني الثلثين في ثلث المال والمراد بالمرسلة مطلقة اى غير مقيدة بانها ثلث او نصف او نحوهما و انما فرق ابوحنيفة بين هذه هذه الصور الثلث و بين غيرها لان الوصية اذا كانت مقدرة بمّازاد على الثلث صريحا كالنصف و الثلثين و غيرهما والشرع ابطل الوصية في زائد يكون ذكره لغوا فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا لم يكن مقدرة بانه اى شئ من المال كما في الصور الثلث فانه ليس في العبارة ما يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى بخمسين درهما واتفق ماله مائة درهم فان الوصية غير باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له مال فوق المائة واذا لم تكن باطلة بالكلية يكون معتبرة في حق الضرب و هذا فرق دقيق شريف.

ترجمہ:......(مگرمحابات،سعایت،ودراہم مرسلہ میں) محابات کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے دوغلام ہوں۔ان میں سے ایک کی قیمت ۳۰ دراہم ہو۔اور دوسرے کی قیمت ساٹھ دراہم ہواب اس نے اس طرح وصیت کی کہ پہلا غلام زید کے ہاتھ دس درہم میں فروخت کیا جائے ۔اور دوسرا غلام عمر کے ہاتھ ۲۰ میں فروخت کیا جائے ۔اوراس کے لیے ان دوغلاموں کے علاوہ اور کوئی مال نہ ہوتو زید کے حق میں ۲۰ درہم کی وصیت ہوگی اور عمر کے حق میں ۴۰ کی وصیت ہوگی تو ثلث ان کے درمیان تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔پس اول زید کے ہاتھ ۲۰ درہم میں فروخت کیا جائے ۔اور دس اس کے لیے وصیت ہے۔اور دوسرا غلام عمر کے ہاتھ ۴۰ میں فروخت کیا جائے ۔اور ۲۰ ان کے لیے وصیت ہوگی۔تو عمر نے مال کی تہائی سے بقدروصیت لیا۔اگر چہ ثلث وصیت سے زیادہ ہوگیا۔

اور سعایہ کی صورت یہ ہے کہ موصی نے ایسے دوغلام آزاد کئے جس میں سے ایک کی قیمت ۳۰ اور دوسرے کی ۶۰ ہے۔اوران دوغلاموں کے علاوہ اس کا کوئی اور مال نہیں ہے تو اول کے لیے ثلث مال سے وصیت ہوگی اور دوسرے کے لیے دوثلث سے تو وصیت کے تین حصے ہوں گے۔ایک حصہ اول کا اور دو حصے دوسرے کے ہوں گے تو ان کے درمیان ثلث مال بھی اسی طرح تقسیم ہوگا۔پس اول غلام کا ثلث آزاد ہوگا جو دس درہم ہے۔اب وہ ۲۰ درہم میں سعی کرے گا۔اور دوسرے غلام کا ثلث آزاد ہوگا جو ۲۰ درہم ہے۔اب وہ چالیس میں سعی کرے گا تو ہر موصی لہ نے بقدروصیت لی اگر چہ ثلث سے زائد ہے۔اور دراہم مرسلہ سے مراد وہ دراہم ہیں جس میں ثلث یا نصف کی یا اس کے علاوہ کسی اور چیز کی قید نہ ہو۔اور امامؒ نے ان تینوں صورتوں اوراس کے علاوہ کے درمیان فرق کیا ہے کیونکہ اگر وصیت صراحۃً ثلث سے زائد سے متعین ہوئی تھی جیسے ثلث یا نصف سے اور شریعت اس وصیت کو ثلث سے زائد میں باطل قرار دیتی ہے اوراس کا ذکر لغو ہوتا ہے تو صرف لینے کے حق میں معتبر نہیں ہوگا۔بخلاف اس وصیت کے جو متعین نہ ہوئی ہو اس طرح کہ چیز بھی ہو مال سے جیسے ان تین صورتوں میں کیونکہ عبارت میں ایسی چیز نہیں ہے جو وصیت کو باطل کرے جیسے موصی نے ۵۰ دراہم سے وصیت کی۔اور اتفاقاً اس کا مال ۱۰۰ دراہم تھے کیونکہ اس کی یہ وصیت بالکلیہ باطل نہیں ہے اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ موصی لہ کے لیے سو (۱۰۰) سے زائد مال پایا جائے۔اور جب بالکلیہ باطل نہیں ہے تو لینے کے حق میں معتبر ہوگی اور یہ ایک باریک اور معتبر فرق ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ان تین صورتوں (محابات،سعایہ، دراہم مرسلہ) اور باقی صورتوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ

اگر وصیت میں مال کا نصف یا اس سے زیادہ متعین ہو جائے تو اس صورت میں شریعت ثلث سے زائد میں وصیت کو اجازت نہیں دیتی ہے (کیونکہ ورثاء کا حق ثلث سے زیادہ میں ہے) لہٰذا موصی لہ ثلث سے زائد نہیں لے سکتا ہے۔ اور اگر وصیت میں ثلث مال سے زیادہ متعین نہ ہوا ہو تو اس صورت میں یہ وصیت باطل نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں وصیت ثلث مال سے نہیں آتی جیسے مذکورہ صورتوں میں ۳۰ اور ۶۰ سے اگرچہ ۳۰ اور ۶۰ متعین ہے۔ مگر یہاں یہ احتمال موجود ہے کہ یہ ۳۰ اور ۶۰ ثلث سے زائد یا کم ہو جائے تو یہ احتمال وصیت کے باطل ہونے کا سبب نہیں بن سکتا ہے۔

اپنے بیٹے کے حصے کی مثل کسی کے لیے وصیت کرنا صحیح ہے اور اس کے حصے کی وصیت صحیح نہیں ہے

وبمثل نصيب ابنه صحت و بنصيب ابنه لا لان الوصية بما هو حق الابن لا تصح لغيره و فيه خلاف زفرؒ .

ترجمہ:...... اور اس کے بیٹے کے حصے کی مثل صحیح ہے اور اس کے حصے کی وصیت صحیح نہیں ہے) کیونکہ غیر کے لیے اس چیز سے وصیت کرنا جو بیٹے کا حق ہو صحیح نہیں ہے۔ اور اس میں امام زفرؒ مخالف ہے۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کے لیے اس طرح وصیت کی کہ: اوصیت لہ بنصیب ابنی: میں نے عمر کے لیے اپنے بیٹے کے حصے سے وصیت کی۔ اب یہ وصیت صحیح ہے یا باطل؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت باطل ہے اس لیے کہ یہ غیر (بیٹا) کے مال سے وصیت ہے کیونکہ بیٹے کا حصہ وہ ہے جو مرنے کے بعد ملے گا۔ البتہ اگر زید نے اس طرح کہا: اوصیتُ لہ بمثل نصیبی ابنی: (میں نے اس کے لیے بیٹے کے حصے کی مثل سے وصیت کی) تو یہ وصیت کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ کسی چیز کی مثل اس چیز سے غیر ہوتی ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت صحیح ہے جس طرح دوسری صورتوں میں صحیح ہے کیونکہ فی الحال یہ مال بیٹے کا نہیں ہے۔ لہٰذا یہ غیر کے مال سے وصیت نہیں ہیں۔

صورت بالا میں اگر موصی کے دو بیٹے ہوں تو موصی لہ کو مال کا تہائی ملے گا اس طرح گویا اس نے موصی لہ کو تیسرا بیٹا قرار دیا ہے

وله ثلث ان اوصى مع ابنين و بجزء من ماله فالبيان الى الورثة اى يقال للورثة اعطوا ما شئتم لانه مجهول و الجهالة لا تمنع صحة الوصيۃ فالبيان الى الورثة .

ترجمہ:...... (اور اس کے لیے مال کا تہائی حصہ ہوگا اگر موصی کے دو بیٹے ہوں اور اپنے مال کے جز کی وصیت کا بیان کرنا ورثاء پر ہے) یعنی ورثاء کو کہا جائے کہ موصی لہ کو جتنا آپ چاہیں دو اس لیے کہ موصی بہ مجہول ہے۔ اور اس کی جہالت وصیت کی صحت سے مانع نہیں ہے۔ تو بیان

کرنا ورثاء پر ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت بالا میں اگر موصی کے دو بیٹے ہوں تو موصی لہ کو مال کا تہائی ملے گا اس طرح گویا اس نے موصی لہ کو تیسرا بیٹا قرار دیا ہے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے زید کے لیے اس طرح وصیت کی کہ میرے مال کا ایک جز زید کے لیے ہے۔ لہٰذا یہ وصیت جائز ہے اور موصی بہ کی جہالت سے وصیت باطل نہیں ہوتی ہے البتہ موصی بہ میں ابہام ہے اور اس ابہام کو اگر چہ موصی نے مرنے سے پہلے دور نہ کر سکا۔ مگر اس کی وفات کے بعد ورثاء (جو موصی کے قائم مقام ہے) جزء کی وضاحت کریں گے کہ اس سے کیا مراد ہے۔ پس ورثاء جتنا مقرر کریں اتنا حصہ موصی لہ کے لیے ہوگا۔

اگر موصی نے زید کے لیے اس طرح وصیت کی کہ میرے مال سے ایک حصہ زید کے لیے ہے تو یہ وصیت صحیح ہے۔ اب زید کے لیے کتنا حصہ ہوگا...... اقوال فقہاء

وبسهم السدس فی عرفهم كالجزء فی عرفنا فالسدس قول ابی حنيفةؒ بناء علی عرف بعض الناس و قالا له مثل نصيب احد الورثة ولايزاد علی الثلث الا ان يجيز الورثة.

ترجمہ:...... (اور عرب کے عرف میں ایک سہم سے مراد مال کا سدس ہے اور سہم ہمارے عرف میں جزء کی طرح ہے)۔ سدس کا قول بعض لوگوں کے عرف کی بناء پر امامؒ کا قول ہے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ موصی لہ کے لیے ورثاء میں سے ایک کے حصے کی مثل وصیت ہوگی۔ اور وہ ثلث سے بڑھایا نہیں جائے گا۔ مگر ورثاء کی اجازت سے۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر موصی نے زید کے لیے اس طرح وصیت کی کہ میرے مال سے ایک حصہ زید کے لیے ہے تو یہ وصیت صحیح ہے اب اس حصہ سے کیا مراد ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زید کے لیے مال کا سدس ہوگا کیونکہ سہم سے مراد سدس ہے اس لیے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ سہم سدس ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں زید کے لیے اتنا حصہ ہوگا جو موصی کے ورثاء میں سے ایک کے لیے ہوگا اور یہ حصہ ثلث سے زیادہ نہ ہوگا اور زیادہ کی صورت میں ورثاء کی اجازت پر موقوف ہے کیونکہ سہم سے مراد ورثاء میں سے ایک کا حصہ ہے۔ اور چونکہ وصیت میراث کی مثل ہے۔ پس وصیت کے اندر بھی سہم سے یہی مراد ہونی چاہیے۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

والصحيح قول ابی حنيفة رحمه الله و عليه مشی الائمة المصححون. (التصحيح و الترجيح ٤٦٧)

اگر موصی نے کہا کہ میرے مال کا چھٹا حصہ فلاں شخص کے لیے ہے پھر اس نے کہا میرے مال کا ثلث اس کے لیے ہے۔اور ورثاء نے اس کی اجازت دی تو موصی لہ کو ثلث ملے گا

فان قال سدس مالی له ثم قال ثلثه له واجازوا له ثلثای یکون السدس داخلا فی الثلث فان قلت قوله"ثلث مالی له"ان کان اخبارا فکاذب و ان کان انشاء یجب ان یکون له النصب عند اجازة الورثة وان کان فی السدس اخبارا وفی السدس انشاء فهذا ممتنع ایضا قلت لا جواب لهذا السوال.

ترجمہ:......(اور اگر موصی نے کہا کہ میرے مال کا چھٹا حصہ فلاں شخص کے لیے ہے۔پھر اس نے کہا میرے مال کا ثلث اس کے لیے ہے۔ اور ورثاء نے اس کی اجازت دی تو موصی لہ کو ثلث ملے گا) یعنی سدس ثلث میں داخل ہوگا۔اگر آپ یہ کہیں کہ موصی کا یہ قول'' ثلث مالی لہ'' اگر یہ اخبار ہو جائے تو اس کو خبر کہنا کاذب ہے اور اگر انشاء ہو جائے تو واجب یہ ہے کہ موصی لہ کے لیے اجازت کی صورت میں نصف ہوگا اور اگر پہلے سدس میں اخبار ہو جائے اور دوسرے سدس (جو اس کے اس قول'' ثلث مالی لہ'' میں داخل ہے) میں انشاء ہو جائے تو یہ بھی ممتنع ہے تو میں کہتا ہوں اس سوال کے لیے کوئی جواب نہیں ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کے لیے اس طرح وصیت کی کہ میرے مال کا سدس زید کے لیے ہے۔اور پھر اس نے اسی مجلس میں یا کسی اور مجلس میں کہا کہ اس کے لیے میرے مال کا ثلث ہے اور ورثاء نے اس کی وصیت کی اجازت بھی دی تو اب زید کے لیے مال کا ثلث ہوگا نہ کہ زیادہ کیونکہ سدس ثلث میں داخل ہے۔

﴿فائدہ﴾

سوال: زید کے لیے مال کا ثلث نہیں ہوگا بلکہ اس کے لیے مال کا نصف ہوگا کیونکہ موصی کا یہ قول: ثلث مالی لہ خبر ہوگا یا انشاء۔یا سدس اخبار ہوگا۔اور ثلث میں جو سدس موجود ہے وہ انشاء ہوگا اگر پہلی صورت میں خبر ہو جائے تو یہ جھوٹ ہے اس لیے کہ اخبار کے لیے محکی عنہ کا ہونا ضروری ہے۔اور یہاں محکی عنہ نہیں ہے اس لیے کہ وصیت (موت کے بعد) مستقبل میں ثابت ہوتی ہے اور دوسری صورت میں (ایک اخبار اور دوسرے میں انشاء ہو) بھی نہیں ہوسکتی ہے کیونکہ یہ وصیت ہے۔اور وصیت انشاء ہوتی ہے نہ کہ اخبار جیسے پہلی تقدیر میں گذرگئی۔پس یہ معلوم ہوا کہ یہ دونوں (ثلث مالی۔وسدس مالی) جگہوں میں انشاء ہے۔اور یہ قاعدہ ہے کہ جب انشاء مکرر ہوتا ہے تو پھر انشاء آپس میں وہاں جمع ہو جاتے ہیں تو گویا موصی نے اس طرح کہا سدس وثلث مالی لہ۔اور سدس اور ثلث جمع ہونے کے بعد اس سے مال کا نصف بن جاتا ہے۔

جواب: اس سوال کا جواب نہیں ہے۔

خلاصہ جواب یہ ہے کہ یہاں موصی کے کلام میں دونوں جگہوں (ثلث مالی۔وسدس مالی) میں انشاء مراد ہے۔اور موصی لہ کو ثلث مال سے زائد نہیں ملے گا۔ اس لیے کہ موصی لہ کو نصف تب ملتا اگر موصی کے کلام میں ایک ایسا لفظ ہوتا جو اسی نصف پر دلالت کرتا۔اور یہاں اس کے کلام میں کوئی ایسا لفظ نہیں پایا جاتا ہے کیونکہ موصی کا یہ کلام: ثلث اور سدس: دونوں کلام عربی میں شائع الفاظ ہیں۔اور ایک

شائع لفظ کا زیادہ کرنا دوسرے شائع لفظ پر مقدار میں زیادت کا فائدہ نہیں دیتا ہے۔ بلکہ ان میں سے اکثر متعین ہوتا ہے۔ خواہ یہ اکثر مقدم ہو یا مؤخر اسی وجہ سے علماء کہتے ہیں کہ ثلث سدس میں موجود ہے۔ (حاشیة الطحطاوی علی در المختار ۳۲۴/٤)

سوال: مصنف ؒ کا یہ قول ''اجازوا'' لغو ہے کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے اس لیے کہ اس صورت میں مطلقاً موصی لہ کے لیے ثلث ہے خواہ ورثاء اس کی اجازت دیں یا نہ دیں تو پھر ماتن کو اس لفظ کے ذکر کرنے سے احتراز کرنا چاہیے تھا جس طرح یہ متن کا تقاضا ہے (طوالت سے بچنا)۔

جواب: کلام میں لغویت تب آتی اگر اس لفظ کا ذکر کرنا فائدے سے خالی ہوتا۔ یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ لفظ ایک توہم کا دفع ہے۔ توہم یہ ہو رہا تھا کہ موصی لہ کے لیے نصف ہوگا اگر ورثاء اجازت دیں تو مصنف ؒ نے اس توہم کو دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ نہیں اس کے لیے ثلث ہوگا اگرچہ ورثاء اس کو اجازت دیں۔ (ردالمحتار ۳۹۰/۱۰)

اگر موصی نے سدس مال سے دوبارہ وصیت کی تو اس صورت میں موصی لہ کے لیے سدس ہوگا

وفی سدس مالی مکرر له سدس لان المعرفة اذا اعیدت معرفة کان الثانی عین الاول.

ترجمہ:......اور جو سدس مال سے دوبارہ وصیت کی تو اس صورت میں موصی لہ کے لیے سدس ہوگا اس لیے کہ جب معرفہ مکرر ہو جائے تو دوسرا عین اول ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کے لیے اس طرح وصیت کی کہ میرے مال کا سدس زید کے لیے ہے۔ بعد میں اس نے اسی مجلس میں یا کسی اور مجلس میں دوبارہ کہا کہ میرے مال کا سدس زید کے لیے ہوگا۔ اب زید کے لیے صرف اور صرف مال کا سدس ہوگا کیونکہ جب معرفہ مکرر ہو جائے تو کلام عربی میں پہلے معرفہ اور دوسرے معرفہ سے ایک ہی چیز مراد ہوتی ہے اور یہاں سدس معرفہ ہے کیونکہ اس کی اضافت مال کی طرف ہوئی ہے اور مال یائے متکلم کی طرف مضاف ہے جس کی وجہ سے سدس بھی معرفہ ہو گیا۔

اگر موصی نے دراہم کی تہائی یا بکریوں کی تہائی یا کپڑوں کی تہائی جو مختلف ہوں یا غلاموں کی پھر وصیت کی بعد میں اس کے دو ثلث تلف ہو گئے تو پہلی دو صورتوں میں اس کے لیے باقی ماندہ ہوگا اور آخری دو صورتوں میں باقی ثلث ملے گا

وبثلث دراهمه او غنمه او ثیابه متفاوتة اوعبیدة ان هلک ثلثاه فله ما بقی فی الاولین و ثلث الباقی فی الاخرین هذا عندنا و عند زفر ؒ له ثلث الباقی فی کل الصور لان حق الموصی له شائع فی الجمیع فاذا هلک ثلث المال هلک ثلثاحق الموصی له لنا ان حق الموصی له مقدم علی حق الورثة فکل ما یجری فیه الجبر علی القسمة و یمکن جمع حق احد المستحقین فی الواحد کالدراهم والغنم یجمع حق الموصی له فیه مقدما فیجمع فی الباقی بخلاف ما لیس کذلک کالثیاب المتفاوتة و العبید.

ترجمہ:......(اور دراہم کی تہائی یا بکریوں کی تہائی یا کپڑوں کی تہائی جو مختلف ہوں یا غلاموں کی پھر اس کے دوثلث تلف ہو گئے تو پہلی دوصورتوں میں اس کے لیے باقی ماندہ ہوگا اور آخری دوصورتوں میں باقی ثلث ملے گا) یہ ہمارے نزدیک ہے۔اور امام زفرؒ کے نزدیک اس کے لیے سب صورتوں میں باقی ثلث ہوگا اس لیے کہ موصی لہ کا حق سب صورتوں میں شائع ہے اور جب ثلث مال ہلاک ہوا تو موصی لہ کا ثلث بھی ہلاک ہوا۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ موصی لہ کا حق ورثاء کے حق سے مقدم ہے۔اور ہر وہ چیز جس میں تقسیم پر جبر ہو اور مستحقین میں سے ایک کا حق ایک میں جمع ہو سکتا ہو جیسے دراہم اور بکریاں تو اسی میں موصی لہ کا حق پہلے جمع ہوتا ہے۔تو باقی میں جمع ہوگا۔بخلاف اس کے جو اس طرح نہ ہو جیسے کپڑے جو مختلف ہوں اور غلام۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کے پاس کچھ دراہم یا بکریاں ہیں اور اس کے پاس اس کے علاوہ اور مال بھی موجود ہے۔ جو دراہم یا بکریوں کے ثلث سے دوگنا ہے۔اب عمر نے زید کے حق میں اس طرح وصیت کی کہ میرے دراہم کا ثلث اس کے لیے ہے یا بکریوں کا ثلث تو یہ وصیت صحیح ہے۔مگر بدقسمتی سے بعد میں دراہم اور بکریوں میں سے دوثلث ہلاک ہو گئے اور ان میں سے صرف ایک ثلث باقی رہا اب زید کے لیے کتنا مال ہوگا اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دراہم اور بکریوں میں سے باقی ثلث اس کا ہوگا اس لیے کہ یہاں وصیت میراث سے مقدم ہے کیونکہ یہ ایک جنس میں وصیت ہے۔اور اس میں قاضی شرکاء میں سے کسی کی درخواست پر باقی شرکاء کو قسمت پر مجبور کرے گا اس لیے کہ ایک جنس میں ایک چیز کے چند شرکاء کو جمع کیا جاسکتا ہے (یعنی اس کے اندر موصی لہ کا بھی حق ہو اور ورثاء کا بھی حق ہو)۔پس جب اجتماع ہو گیا تو موصی لہ کا حق مقدم ہوگا۔اس وجہ سے وصیت میراث سے مقدم ہوتی ہے تو اس میں موصی لہ کا حق اصالۃً اور ورثاء کا حق تبعاً ہے۔ اور یہ اصول مسلمہ میں سے ہے کہ ایسا مال جو اصل اور تبع پر مشتمل ہو۔اور اس کے ہلاک کی صورت میں ہلاکت تابع کی جانب پھیری جاتی ہے نہ کہ اصل کی طرف۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں جو ثلث باقی ہے اس کا ثلث زید کا ہوگا مثلاً مجموع نوسو دراہم تھے ان میں سے تین سورہ گئے اور باقی ہلاک ہو گئے۔تو اس تین سو سے زید کو ۱۰۰ ملیں گے کیونکہ سارے دراہم، بکریاں اور کپڑے موصی لہ اور ورثاء کے درمیان مشترک ہیں تو جو مقدار ہلاک ہوئی وہ بھی مشترک ہے اور جو باقی رہ گئی وہ بھی مشترک ہے۔اور اصول میں سے یہ ہے کہ مال مشترک میں ہلاکت شرکت پر ہوتی ہے اور جو باقی رہتا ہے اس کی بقاء شرکت پر باقی رہتی ہے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے زید کے لیے وصیت کی اس طرح کہ میرے کپڑوں کا ثلث زید کے لیے ہوگا۔اور یہ کپڑے مختلف اجناس میں سے تھے۔بعد میں کپڑوں کے دوثلث ہلاک ہو کر ایک ثلث باقی رہا تو باقی کپڑوں کا ثلث زید کے لیے ہوگا۔

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے زید کے لیے اس طرح وصیت کی کہ میرے غلاموں کا ثلث اس کا ہوگا بعد میں غلاموں میں سے دو حصے ہلاک ہو گئے اور اس کا ایک ثلث باقی رہا تو زید کے لیے باقی کا ثلث ہوگا۔اس لیے کہ یہ مختلف اجناس چیزوں کے حکم میں ہیں کیونکہ ان میں تقسیم پر جبر کرنا جائز نہیں ہے۔

اگر زید نے عمر کے لیے ہزار روپے کی وصیت کی۔ مرنے کے بعد اس کا مال نقد اور دین کی صورت میں رہ گیا اب اگر یہ ہزار روپے نقد کے ثلث سے نکلتا ہو تو پھر یہ نقد مال سے ہوگا اور اگر مال کے ثلث سے نہیں نکلتا تو پھر نقد مال کے ثلث اور اس مقدار سے جو قرض سے وصول ہوتی رہے گی ہوگا

وبالف له عين و دين هو عين انِ خرج من ثلث العين والا فثلث العين و ثلث ما يؤخذ من الدين.

ترجمہ:......اور اس صورت میں کہ موصی کے لیے نقد مال بھی ہے اور دین بھی موصی نے ایک ہزار سے وصیت کی تو ہزار نقد مال سے ہوگا اگر ہزار نقد کے ثلث سے نکل جائے ورنہ نقد مال کے ثلث سے اور اس مقدار سے جو قرض سے وصول ہوتی رہے گی ہوگا ۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے زید کے لیے ایک ہزار کی وصیت کی ۔ چند دنوں کے بعد عمر مر گیا۔ اس کا نقد مال بھی اور ادھار بھی رہ گیا۔ اب زید کو کس مال سے ہزار دیا جائے گا اس میں تفصیل ہے۔

۱)...... اگر نقد مال اتنا ہو جس کا ثلث ہزار بن جاتا ہے مثلاً تین ہزار یا اس سے زیادہ ہو تو اس صورت میں نقد سے ہوگا۔

۲)...... اگر نقد مال اتنا نہ ہو کہ اس کا ثلث ہزار بن جائے تو اس صورت میں نقد مال کا ثلث ہوگا۔ اور ہزار کا باقی حصہ قرض میں سے ملے گا جیسے نقد مال دو ہزار ہو۔

اگر موصی نے زید اور عمر کے لیے ثلث مال کی وصیت کی۔ اور وصیت کے وقت عمر مرا ہوا تھا تو زید کے لیے پورا ثلث ہوگا

وبثلث لزيد و عمرو وعمرو ميت كله لزيد لان الميت لا يزاحم الحى كما لو قال لزيد وجدار وعن ابى يوسفؒ انه لو لم يعلم بموته فله نصف الثلث لان الوصية عنده صحيحة لعمرو فلم يوصى للحى الا بنصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته لان الوصية للميت لغو فيكون راضيا بتمام الثلث لزيد.

ترجمہ:......(زید اور عمر کے لیے ثلث مال کی وصیت میں اور عمر مردہ ہے تو زید کے لیے پورا ثلث ہوگا) کیونکہ میت زندہ کا مزاحم نہیں ہو سکتا ہے جیسے موصی کہے کہ ثلث مال زید اور دیوار کے لیے ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے کہ اگر موصی کو عمر کی موت کا پتہ نہ ہو تو تب زید کے لیے ثلث کا نصف ہوگا کیونکہ وصیت موصی کے نزدیک عمر کے لیے صحیح ہے۔ تو اس نے زید کے لیے وصیت نہیں کی مگر نصف ثلث سے بخلاف اس کے کہ موصی کو پتہ ہو کیونکہ میت کے لیے وصیت کرنا فالتو ہے تو موصی زید کے لیے مکمل ثلث سے راضی ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے زید اور عمر کے لیے اپنے مال کے ثلث سے وصیت کی۔ لیکن عمر زندہ نہیں ہے بلکہ وہ وصیت کرنے سے پہلے مر گیا ہے تو اب ثلث مال کس کے لیے ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زید کے لیے پورا ثلث ہوگا کیونکہ میت وصیت کا اہل نہیں ہے۔ اور زید چونکہ زندہ ہے اور وصیت کا اہل ہے تو عمر کی عدم اہلیت کی وجہ سے زید کا مزاحم نہ ہوگا۔ اور زید کو ثلث دیئے جانے سے مانع نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موصی دو حالت سے خالی نہیں ہے۔

۱)...... وصیت کرنے کے وقت اس کو یہ پتہ ہو کہ عمر زندہ نہیں ہے تو پھر مکمل ثلث زید کے لیے ہوگا۔ کیونکہ موصی کی یہ وصیت بالکل عمر کے حق میں لغو ہے گویا وہ زید کو پورا ثلث دینے پر راضی ہے۔

۲)...... اگر اس کو عمر کی موت کے بارے میں علم نہ ہو تو اس صورت میں زید کے لیے ثلث کا نصف ہوگا کیونکہ یہاں موصی زید کے لیے پورا ثلث دینے پر راضی نہیں ہے۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

وعلی الظاهر مشی المحبوبی و النسفی وغیرهما. (التصحیح والترجیح ٤٦٩)

اگر موصی نے کہا کہ زید اور عمر کے درمیان مال کا ثلث مشترک ہوگا اور وصیت کرنے سے پہلے عمر مر گیا ہے تو زید کے لیے ثلث کا نصف ہوگا

فان قال بینهما فنصفه له ای قال ثلث مالی بین زید وعمرو وهو میت فلزید نصف الثلث لانه صریح فی ان لزید نصف الثلث.

ترجمہ:...... (اور اگر موصی نے کہا کہ ان کے درمیان ہے تو زید کے لیے ثلث کا نصف ہوگا) یعنی اگر موصی نے کہا کہ زید اور عمر کے درمیان مال کا ثلث ہوگا۔ اور پہلے عمر مر گیا ہے تو زید کے لیے ثلث کا نصف ہوگا اس لیے کہ موصی کا قول اس بات کی تصریح ہے کہ زید کے لیے نصف ثلث ہے۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی نے اس طرح کہا کہ میرے مال کا تہائی زید اور عمر کے درمیان مشترک ہے۔ اور ان میں سے صرف زید زندہ تھا تو زید کے لیے تہائی کا نصف ہوگا کیونکہ موصی نے لفظ: بین استعمال کیا ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو ثلث کا نصف دینا چاہتا ہے۔

اگر موصی نے کہا کہ میرے مال کا ثلث فلاں شخص کے لیے ہوگا اور موصی کا مال نہیں تھا اس نے بعد میں کچھ مال کمایا تو موصی لہ کے لیے موصی کے مال کا تہائی اس کے موت کے وقت ہوگا

و بثلث و هو فقیر له ثلث ماله عند موته ای قال ثلث مالی له و لا مال للموصی فاکتسب مالًا فللموصی له ثلث مال الموصی عند موته.

ترجمہ:...... (اور وصیت کی ثلث سے اور موصی فقیر ہو تو موصی لہ کے لیے موصی کی موت کے وقت ثلث مال ہے) یعنی موصی نے کہا کہ میرے مال کا ثلث فلان شخص کے لیے ہے اور موصی کا مال نہیں تھا اور اس نے بعد میں کچھ مال کمایا تو موصی لہ کے لیے موصی کے مال کا تہائی اس کے

موت کے وقت ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے مال کے تہائی سے عمر کے لئے وصیت کی اور وصیت کرنے کے دوران زید فقیر تھا۔ اور بعد میں زید نے ۷۰،۰۰۰ روپے کما لیے تو اب عمر کے لیے اس ستر ہزار کا ثلث ہوگا کیونکہ وصیت کے لیے وصیت کرنے کے دوران مال کا موجود ہونا شرط نہیں ہے۔ بلکہ موت کے وقت مال کا موجود ہونا شرط ہے۔اور یہاں موت کے وقت مال موجود ہے۔

اگر موصی نے بکریوں کی تہائی سے وصیت کی اور اس کے لیے بکریاں نہ ہوں یا اس کے مرنے سے پہلے ہلاک ہوئی ہوں تو یہ وصیت باطل ہے

وبثلث غنمه و لا غنم له او هلك قبل موته بطلت قوله ولا غنم له معناه انه لا غنم له عند الوصية و لم يستفد غنما حتى ان استفاد غنما فالصحيح ان الوصية تصح.

ترجمہ:......(اور بکریوں کی تہائی سے وصیت کی اور اس کے لیے بکریاں نہ ہوں یا اس کے مرنے سے پہلے ہلاک ہوئی ہوں تو یہ وصیت باطل ہے) مصنفؒ کے اس قول کا معنی یہ ہے کہ اس کے لیے وصیت کے وقت بکریاں نہ ہوں اور نہ اس کو بکریاں ملیں یہاں تک کہ اگر اس کو بکریاں مل گئیں تو اس کی وصیت صحیح ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اس طرح وصیت کی کہ میری بکریوں کا ثلث عمر کے لیے ہے۔اور وصیت کے بعد اس کی سب بکریاں ہلاک ہوگئیں یا سرے ہی سے اس کی کوئی بکری نہ تھی تو یہ وصیت باطل ہوگی۔ اس لیے کہ موت کے وقت موصی بہ (جو وصیت کی صحت کے لیے ضروری ہے) موجود نہیں ہے۔البتہ اگر موصی کے پاس پہلے بکریاں نہیں تھیں مگر اس نے موت کے وقت کچھ بکریاں حاصل کیں تو تب یہ وصیت صحیح ہوگی۔

اگر موصی نے اپنے مال سے ایک بکری یا بکریوں کی وصیت کی اور اس کے لیے بکری نہیں تھی تو: في ماله کہنے کی صورت میں اس کی قیمت ہوگی اور: في غنمي کے کہنے کی صورت میں وصیت باطل ہوگی

و بشاة من مالي او غنمي و لا شاة له قيمتها في مالي و بطلت في غنمي فانه اذا قال له شاة من مالي و لا شاة له علم ان المراد مالية الشاة واذا قال له شاة من غنمي ولا غنم له يراد عين الشاة وليست موجودة فيبطل الوصية و اعلم انه قال في الهداية ولا غنم له وقال في المتن و لا شاة له وبينهما فرق لان الشاة فرد من الغنم فاذا لم يكن له شاة لايكون له غنم لكن اذا لم يكن له غنم لا يلزم ان لا يكون له شاة لاحتمال ان يكون له واحد لا كثير فعبارة الهداية تناولت صورتين ما اذا لم يكن له شاة اصلا وما يكون له شاة لكن لا غنم له ففي الصورتين تبطل الوصية و عبارة المتن لم تتناول الا الصورة الاولى و لم يعلم منها الحكم في الصورة الثانية

فعبارة الهداية اشمل لكن هذه احوط.

ترجمہ:.......(اور جس نے اپنے مال سے ایک بکری یا بکریوں کی وصیت کی اور اس کے پاس بکری نہیں تھی تو: فی ماله کہنے کی صورت میں اس کی قیمت ہوگی اور: فی غنمی کہنے کی صورت میں وصیت باطل ہوگی) کیونکہ جب اس نے کہا اس کے لیے میرے مال سے بکری ہے۔ اور اس کے پاس بکری نہیں تھی تو معلوم ہوا کہ موصی کا مقصد اس کی قیمت ہے۔ اور اگر اس نے اس طرح کہا: **شاة من غنمی** اور اس کے پاس بکری نہیں تھی تو اس سے اس کی مراد خود بکری ہے نہ کہ قیمت۔ اور بکری اس وقت موجود نہیں ہے تو اس کی وصیت باطل ہوگی۔ اور یہ بات جان لو کہ ہدایہ میں کہا ہے ''**و لا غنم له**'' اور مصنفؒ نے متن (وقایہ) میں کہا ہے ''**و لا شاة له**'' اور ان دونوں اقوال کے درمیان فرق ہے اس طرح کہ شاۃ غنم کا ایک فرد ہے۔ جب اس کے لیے شاۃ نہ ہو تو اس کے لیے غنم نہیں ہوتا ہے البتہ اگر اس کے لیے غنم نہیں ہے تو اسے یہ لازم نہیں ہوتا ہے کہ اس کے لیے شاۃ بھی نہ ہو کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اس کے لیے ایک ہو نہ کہ زیادہ۔ پس ہدایہ کی عبارت دونوں صورتوں کو شامل ہے کہ اس کے لیے بالکل شاۃ نہ ہو یا اس کے لیے شاۃ ہو مگر غنم نہ ہو اور متن کی عبارت صرف اول صورت کو شامل ہے۔ اور اس سے دوسری صورت کا حکم معلوم نہیں ہوتا ہے۔ پس ہدایہ کی عبارت اشمل اور متن کا قول احوط ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے اس طرح وصیت کی کہ میرے مال سے زید کے لیے ایک بکری ہوگی۔ بعد میں عمر اس حال میں مرگیا کہ اس کے پاس کوئی بکری نہیں تھی۔ تو زید کے لیے عمر کے مال سے بکری کی قیمت ہوگی کیونکہ عمر نے بکری مال کو طرف مضاف کیا ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمر کی مراد بکری کی قیمت ہے۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے اس طرح وصیت کی کہ میری بکریوں میں سے اس کے لیے ایک بکری ہوگی۔ بعد میں عمر اس حال میں مرگیا کہ اس کی کوئی بکری نہیں تھی تو عمر کی وصیت باطل ہے کیونکہ موصی نے شاۃ کی اضافت غنم کی طرف کی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مراد خود بکری ہے نہ کہ اس کی قیمت۔

﴿فائدہ﴾

شارح رحمہ اللہ کا مقصد ھدایہ اور وقایہ کی عبارتوں کے درمیان فرق بتانا ہے کہتے ہیں کہ ھدایہ کی عبارت اشمل ہے کیونکہ یہاں دو صورتیں ہیں۔

(۱)...... موصی کے لیے کوئی بکری نہ ہو۔ (۲)...... موصی کے لیے صرف ایک بکری ہو اور اس کے لیے ایک سے زیادہ نہ ہو۔

پس ھدایہ کی عبارت ''**و لا غنم له**'' ان دونوں کو شامل ہے اس لیے اگر اس کے لیے ایک بکری نہ ہو تو بھی یہ عبارت صادق آتی ہے کہ اس کے لیے بکریاں نہیں ہیں۔ اور اگر اس کے لیے ایک بکری ہو تو بھی یہ صورت صادق آتی ہے کیونکہ اس نے کہا کہ میری بکریوں سے۔ اور یہاں اس کی بکریاں نہیں ہیں پس ہدایہ کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وصیت ان دونوں صورتوں (اس کے لیے ایک بکری نہ ہو یا اس کے لیے ایک ہو) میں باطل ہے اور وقایہ کی عبارت ''**و لا شاة له**'' ہے اس لیے کہ شاۃ ایک کو کہتے ہے (یعنی اس کے لیے ایک شاۃ نہ ہو)۔ پس وقایہ کی عبارت پہلی صورت کو شامل ہے نہ کہ دوسری صورت کو۔ اور اسی میں احتیاط ہے۔

اگر موصی نے اپنی امہات اولاد کے لیے مال کے ثلث کی وصیت کی اور وہ تین تھیں اور فقراء اور مساکین کے لیے تو امہات اولاد کے لیے تین حصے ہوں گے

وبثلث ماله لامهات اولاده و هن ثلاث و للفقراء والمساكين لهن ثلاثة اخماس هذا عند ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ و عند محمدؒ يقسم الثلث على سبعة اسهم فلامهات الاولاد ثلثة منها لان المذكور فى الفقراء والمساكين لفظ الجمع و اقله فى الميراث اثنان والوصية اخت الميراث لهماان الجمع المحلى باللام يراد به الجنس و تبطل الجمعية كقوله تعالىٰ "و لا يحل لك النساء" فيراد به الواحد فيقسم على خمسة و لهن ثلثة منها.

ترجمہ:......(اور اپنی امہات اولاد کے لیے مال کے ثلث سے وصیت کی اور وہ تین تھیں اور فقراء اور مساکین کے لیے تو امہات اولاد کے لیے تین حصے ہوں گے) یہ امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ثلث سات حصوں میں تقسیم ہوگا امہات اولاد کے لیے سات میں سے تین حصے ہوں گے کیونکہ فقراء اور مساکین دونوں لفظ جمع ہیں۔ اور جمع کے فرد اقل میراث کے باب میں دو ہیں اور وصیت میراث کی بہن ہے۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ جمع جو مدخول ہو الف و لام کا تو اسی سے مراد جنس ہوتا ہے۔ اور اس سے اس کی جمعیت باطل ہوتی ہے جیسے اللہ جل شانہ کا یہ قول "ولا یحل لک النساء" اس سے مراد ایک ہے۔ پس ثلث پانچ حصوں میں تقسیم ہوگا۔ اس کے لیے پانچ حصوں میں سے تین ہوں گے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اس طرح کی وصیت کی کہ میرے مال کا تہائی امہات اولاد اور فقراء و مساکین کے لیے ہوگا۔ اور امہات کی تعداد تین ہے۔ اب امہات کے لیے کتنے حصے ہوں گے؟ اس میں اختلاف ہے:۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ثلث مال پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ اور ان میں سے تین حصے امہات کے لیے اور باقی دو حصوں میں سے ایک حصہ مساکین اور ایک حصہ فقراء کے لیے ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ثلث سات حصوں میں تقسیم ہوگا جس میں سے تین امہات کے لیے اور دو مساکین اور دو فقراء کے لیے ہوں گے۔ کیونکہ یہاں مساکین اور فقراء جمع کے الفاظ ہیں اور میراث کے باب میں جمع کا فرد اقل دو ہیں۔ پس مساکین دو ہوئے تو اس کے لیے دو حصے ہوں گے۔ اور فقراء بھی دو ہوئے تو اس کے لیے بھی دو حصے ہوں گے۔

شیخین رحمہما اللہ کی طرف سے جواب: آپ کی بات تب صحیح ہوتی اگر یہاں مساکین اور فقراء کے الفاظ اپنی جمعیت پر باقی رہتے جبکہ یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ دونوں جگہ الف و لام جنسی کا مدخول ہے۔ اور الف و لام جنسی سے جمع کی جمعیت باطل ہوتی ہے اور اس سے مراد جنس ہوتا ہے اور جنس ادنیٰ کو شامل ہوتی ہے اور ادنیٰ ایک ہے۔ پس یہاں ہر فریق سے ایک ایک فرد مراد ہوگا۔

مفتیٰ بہ قول: شیخین رحمہما اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے جیسا کہ صاحب **ملتقى الابحر** (٤/٤٣٠) اور صاحب **الهداية** (٤/٦٦٢) کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے۔

اگر موصی نے مال کے ثلث سے فلاں اور فقراء کے لیے وصیت کی تو نصف فلاں اور نصف فقراء کے لیے ہوگا

و بثلث له وللفقراء نصف له و نصف لهم هذا عندنا وعند محمدؒ يقسم الثلث اثلاثا و بمائة لزيد ومائة لعمرواو بها لزيد و خمسين لعمروان شرك اخر معهما فله ثلث ما لكل في الاول و نصفه في الثاني لان في الصورةالاولى نصيب زيد وعمرو يتساويان و قد اشرك اخر معهما فهو شريك للاثنين فله ثلث ما لكل واحد منهما و لا يمكن مثل هذا في الصورة الثانية لتفاوت نصيب زيد و عمرو فهو شريك لكل واحد فله نصف ما لكل واحد منهما .

ترجمہ:......(اور مال کے ثلث سے فلاں اور فقراء کے لیے وصیت کی تو نصف فلاں اور نصف فقراء کے لیے ہوگا) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ثلث تین حصوں میں تقسیم ہوگا (اور سو سے زید کے لیے اور سو سے عمرو کے لیے وصیت کی یا سو سے زید کے لیے اور پچاس سے عمرو کے لیے۔ اور اگر اس کے ساتھ کسی اور کو شریک کیا تو مسئلہ اول میں ہر ایک کے حصہ سے ثلث ہوگا۔ اور دوسرے مسئلے میں اس کے لیے مال کا نصف ہوگا) کیونکہ پہلی صورت میں زید اور عمرو کے حصے برابر ہیں۔ اور موصی نے اس کے ساتھ کسی اور کو شریک کیا تو یہی شخص زید اور عمرو کے ساتھ شریک ہوگا۔ پس اس شخص کے لیے ہر ایک کے حصے سے ثلث ہوگا۔ اور اسی طرح دوسری صورت میں ممکن نہیں ہے۔ اس لیے کہ زید اور عمرو کے حصے مختلف ہیں۔ پس یہی شخص ہر ایک کے ساتھ شریک ہے۔ اور اس کے لیے ہر ایک کے حصے کا نصف ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو اور بکر کے لیے وصیت کی بعد میں زید نے خالد کو عمرو اور بکر کے ساتھ شریک کیا۔ اس کے بعد زید نے دار الفناء سے رحلت فرمائی۔ اب خالد کے لیے کیا ہوگا؟ اس میں تفصیل ہے۔

۱)...... زید نے دونوں کے درمیان مساوات کی ہے جس طرح اس نے عمرو کے لیے سو اور بکر کے لیے سو سے وصیت کی تو خالد کے لیے عمرو اور بکر کے حصوں کا ثلث ہوگا (اس طرح کہ ۳۳ عمرو کے حصے سے اور ۳۳ بکر کے حصے سے)۔ کیونکہ شراکت مساوات چاہتی ہے۔ اور یہاں تینوں کے حصے مساوی ہوئے۔

۲)...... زید نے دونوں کے درمیان فرق کیا ہے اس طرح کہ عمرو کے لیے سو اور بکر کے لیے پچاس سے وصیت کی ہے تو خالد کے لیے عمرو اور بکر کے حصوں میں سے نصف ہوگا جو ۷۵ بن جاتا ہے کیونکہ یہاں تینوں کے حصوں کے درمیان مساوات ممکن نہیں ہے اس لیے کہ ہر ایک کا حصہ دوسرے کے حصے سے مختلف ہے۔

اگر موصی نے اپنے ورثاء کو بتایا کہ فلاں شخص کا میرے اوپر ادھار ہے آپ اس کی تصدیق کریں تو ورثاء پر دائن کی تصدیق ثلث تک واجب ہے

وفي له عليّ دين فصدقوه صدق الى الثلث اى امر الورثة بان يصدقوا الدائن في مقدار الدين يجب عليهم

ان يصدقوا الى الثلث فاصل الحق دين و مقداره يثبت بطريق الوصية و هذا استحسان و فى القياس لا يصدق لان المدعى لا يصدق الا بحجة.

ترجمہ:......(اورموصی کا یہ قول کہ میرے اوپر فلاں شخص کا ادھار ہے اس کی تصدیق کروتو اس کی تصدیق ثلث تک کی جائے گی) یعنی اس نے ورثاء کو اس طرح حکم کیا کہ ادھار کی مقدار میں دائن کی تصدیق کروتو ورثاء پر دائن کی تصدیق ثلث تک واجب ہے حق اصلی دین ہے اور اس کی مقدار وصیت کے طریقہ پر ثابت ہوتی ہے اور یہ استحسان ہے۔ اور قیاس میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ مدعی کی تصدیق نہیں ہوتی ہے مگر دلیل سے۔

تشریح......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے اپنی زندگی میں اپنے ورثاء کو بتایا اگر بکر آپ لوگوں کے پاس آجائے اور قرض کا مطالبہ کرے۔ آپ اس کی تصدیق کریں جتنی بھی مقدار کا ہو پھر عمر مر گیا۔ اس کے بعد بکر آ کر عمر کے ورثاء سے ثلث سے زیادہ مقدار سے کم کا مطالبہ کیا۔ اب بکر کی تصدیق کی جائے گی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

قیاس: اس کی بالکل تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ موصی نے اگر چہ اقرار تو کیا ہے لیکن اس کی مقدار نہیں بتائی ہے۔ اور مجہول سے اقرار کرنا اگر چہ صحیح ہوتا ہے مگر اس پر حکم تب مرتب ہوتا ہے جب موصی کی طرف سے بیان آتا۔ مگر یہاں موصی نہیں ہے تو بیان کس کی طرف سے آئے گا۔

استحسان: اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ یہاں عمر کا مقصد بکر کو ورثاء پر مقدم کرنا ہے۔ اور یہاں اس کا ارادہ نافذ ہوسکتا ہے۔ جس کا طریقہ یہ ہوگا اس کی وصیت کو نافذ قرار دیا جائے گا۔

اگر موصی نے اس کے ساتھ کچھ اور وصیتیں کیں تو وصیت والوں کے لیے تہائی الگ کی جائے گی اور دو تہایاں ورثاء کے لیے۔ اور ہر ایک سے کہا جائے گا جتنے میں چاہے تصدیق کرو

فان اوصى مع ذلک بوصايا عزل ثلث لها و ثلثاه للورثة و قيل لكل صدقوه فى ما شئتم و يؤخذ ذو الثلث بثلث ما اقروا به و ما بقى فلهم و الورثة بثلثى ما اقروا به و يحلف كل على العلم بدعوى الزيادة اى اوصى مع ذلک الدين الذى امر بتصديق مقداره بثلث ماله لقوم يعزل ثلث المال للوصية و الثلثان للورثة و قيل للموصى لهم صدقوه فى ما شئتم فاذا اقروا بمقدار فثلث ذلک المقدار يكون فى حقهم و هو ثلث المال و ما بقى من الثلث فللموصى لهم و يقال للورثة صدقوه فى ما شئتم فاذا اقروا بشئ فثلثا ذلک الشئ يكون فى حقهم و هو ثلثا المال و الباقى للورثة وحلف كل واحد من الموصى له والورثة على العلم بدعوى الزيادة.

ترجمہ:......(اور اگر اس کے ساتھ کچھ اور وصیتیں کیں تو وصیت والوں کے لیے تہائی الگ کی جائے گی۔ اور دو تہایاں ورثاء کے لیے۔ اور ہر

ایک سے کہا جائے گا جتنے میں چاہے تصدیق کرو۔ اور صاحب ثلث (موصی لہ) اس مقدار کے ثلث سے مأخوذ ہوگا جس کا انہوں نے اقرار کیا تھا۔ اور باقی مقدار ان کے لیے ہوگی۔ اور ورثاء اس مقدار کے دوثلث سے مأخوذ ہوں گے جس سے انہوں نے اقرار کیا تھا۔ اور دائن کے اقرار سے زیادہ کے دعوٰی کرنے کی صورت میں ہر ایک ورثاء اور موصی لہ میں سے اپنے علم پر قسم اٹھائے گا) یعنی موصی نے دین کی اس مقدار کے ساتھ جس کی تصدیق کرنے کا ورثاء کو حکم کیا تھا کسی قوم کے لیے وصیت کی تو مال کا تہائی وصیت کے لیے الگ کی جائے گی۔ اور دوتہائیاں ورثاء کے لیے۔ اور موصی لہم سے کہا جائے کہ آپ اس کی تصدیق کرو جتنی مقدار میں آپ چاہو۔ اور جب وہ کسی مقدار کا اقرار کریں تو اسی مقدار کی تہائی موصی لہم کے حصوں سے مل جائے گی۔ اور ثلث سے جو کچھ رہ جائے وہ موصی لہم کے لیے ہوگا۔ اور ورثاء سے کہا جائے کہ آپ اس کی تصدیق کرو جتنی مقدار میں آپ چاہو۔ اور جب وہ کسی مقدار سے اقرار کریں تو اسی مقدار کے دوثلث ان کے حصہ سے لیا جائے گا اور ان لوگوں کا حصہ ترکہ کی دوتہائیاں ہیں۔ اور اس سے جو کچھ رہ جائے وہ ورثاء کے لیے ہوگا۔ اور ورثاء اور موصی لہم میں سے ہر ایک اس پر قسم اٹھائے کہ ہم کو اس مقدار (جس کا ہم نے اقرار کیا) سے زیادہ دین کا علم نہیں ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے اس کے ساتھ کہ اس نے بتایا تھا کہ اگر بکر قرض کا مطالبہ کرے تو آپ اس کی تصدیق کریں خالد کے لیے ثلث سے وصیت کی اس کے بعد عمر مر گیا اب پورے ترکہ کو تین حصوں میں بانٹ لیں دو حصے ورثاء کے لیے اور ایک حصہ موصی لہ کے لیے۔ اس لیے کہ ان دونوں کا حق معلوم ہے کیونکہ وصیت کے لیے ایک ثلث اور ورثاء کے لیے مال کی دوتہائیاں ہیں۔ اور بکر کا حق مجہول ہے اور مجہول معلوم کا مزاحم نہیں بن سکتا۔ اب موصی لہ کے لیے قرض کی جتنی مقدار کا اقرار کرے اسی مقدار کا ایک ثلث بکر کو دیا جائے گا۔ اور ورثاء جتنی مقدار کا اقرار کریں اس کا دوثلث بکر کو دیا جائے گا۔

اب اگر خالد اس چیز کا دعوٰی کرتا ہے کہ میرا حق ۲۰۰۰ روپے ہے اور یہ دونوں ۶۰۰ روپے کا اقرار کرتے ہیں اور موصی لہ سے ۲۰۰ روپے اور ورثاء سے ۴۰۰ روپے بکر کو دیئے گئے۔ مگر بکر ۸۰۰ روپے کا مدعی ہے۔ اب موصی لہ اور ورثاء سب سے اس طرح قسم لینی چاہیے واللہ ہمیں اس سے زیادہ کا علم نہیں ہے۔

اگر موصی نے کسی عین سے وارث اور اجنبی کے لیے وصیت کی تو اجنبی کے لیے اسی چیز کا آدھا ہوگا اور وارث کو کچھ نہیں ملے گا

و بعین لوارث واجنبی له نصف وخاب الوارث وانما یکون للاجنبی النصف لان الوارث اهل الوصیة بخلاف ما اذااوصی به للحی و المیت فان المیت لیس باهل .

ترجمہ:......(اور اگر اس نے کسی عین سے وارث اور اجنبی کے لیے وصیت کی تو اجنبی کے لیے اسی چیز کا آدھا ہوگا۔ اور وارث کو کچھ نہیں ملے گا) اور تحقیق سے اجنبی کے لیے نصف ہوگا کیونکہ وارث وصیت کا اہل نہیں ہے بخلاف اس صورت کے جب وہ زندہ اور مردہ کے لیے وصیت کرے کیونکہ مردہ وصیت کا اہل نہیں ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے وارث عمر اور اجنبی شخص بکر کے لیے کسی چیز سے وصیت کی۔ اب یہ وصیت وارث عمر کے حق میں باطل ہوگی۔ اور بکر کے لیے اسی چیز کا نصف ہوگا۔ اور وارث کے لیے جو وصیت ہوئی ہے وہ باطل ہے۔ اسی وجہ سے اس کا

نصف رہ جائے گا۔ اور یہ نصف اجنبی کا نہ ہوگا کیونکہ وارث وصیت کرنے کا اہل ہے مگر شریعت غری نے باقی ورثاء کے حق کی وجہ سے اس کو ممنوع قرار دیا۔ اور اگر باقی ورثاء اس وصیت کو اجازت دیں تو یہی وصیت جائز ہوگی۔

اگر موصی نے متفاوت کپڑوں سے وصیت کی ہر ایک کپڑے سے ہر ایک شخص کے لیے اور ان میں سے ایک کپڑا ضائع ہوگیا اور یہ معلوم نہیں کہ کون سا ضائع ہوا ہے اور ورثاء موصی لہم میں سے ہر ایک کو کہتے ہیں کہ آپ کا حق ضائع ہوا تو یہ وصیت باطل ہوگی مگر یہ کہ ورثاء باقی ماندہ کو موصی لہم کو تسلیم کرے

وبثلاثة اثواب متفاوتة بكل لرجل فضاع ثوب و لم يدر اى هو والورثة تقول لكل هلك حقك بطلت لكن ان يسلموا ما بقى فاخذ ذو الجيد ثلثى الاعز وذوالردى ثلث الاخس وزو المتوسط ثلث كل اى اوصٰى بثلثة اثواب متفاوتة جيدومتوسط و ردى و قال الجيد لزيد والمتوسط لعمر والردى لبكرفهلك واحد و لا يدرى اى هو و الورثة تقول لكل واحد هلك حقك فالوصية باطلة لكن الورثة ان تسامحواو اسلموا الثوبين الباقيين الى زيد و عمر و بكر اخذ زيد ثلث الاجود من الثوبين و اخذ بكر ثلثى الردى وعمر و ثلث كل واحد .

ترجمہ:...... (تین) اور متفاوت کپڑوں کی وصیت کی ہر ایک کپڑے ہر ایک شخص کے لیے۔ اور ان میں سے ایک کپڑا ضائع ہوگیا۔ یہ معلوم نہیں کہ کون سا ضائع ہوا۔ اور ورثاء موصی لہم میں سے ہر ایک کو کہتے ہیں کہ آپ کا حق ضائع ہوا تو یہ وصیت باطل ہوگی۔ مگر یہ کہ ورثاء باقی ماندہ کو موصی لہم کے لیے تسلیم کریں۔ پس عمدہ والا عمدہ کے دو تہائیاں لے لے۔ اور گھٹیا والا گھٹیا کی دو تہائیاں لے لے۔ اور صاحب متوسط ہر ایک کی ایک تہائی لے لے) یعنی موصی نے تین مختلف کپڑوں کی وصیت کی، عمدہ زید کے لیے، متوسط عمر اور گھٹیا بکر کے لیے۔ اور ان کپڑوں میں سے ایک ہلاک ہوا اور یہ معلوم نہیں کہ کون سا ہلاک ہوا۔ اور ورثاء میں سے ہر ایک کہتا ہے کہ تیرا حق ضائع ہوا ہے۔ پس یہ وصیت باطل ہو گی۔ البتہ اگر ورثاء ان دو کپڑوں کو زید، عمر اور بکر کے حوالہ کریں۔ پس زید کپڑوں میں سے عمدہ کی دو تہائیاں اور بکر گھٹیا کی دو تہائیاں اور عمر ہر ایک کا ثلث لے لے۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد نے تین آدمیوں زید، عمر، اور بکر کے لیے تین کپڑوں عمدہ، متوسط اور گھٹیا سے اس طرح وصیت کی کہ زید کے لیے عمدہ، عمر کے لیے متوسط، اور بکر کے لیے گھٹیا ہوں گے۔ اب ان کپڑوں میں سے ایک کپڑا ہلاک ہوا اور وہ معلوم نہیں کہ کون سا ہلاک ہوا۔ اور ورثاء موصی لہم میں سے ہر ایک کو کہتے ہیں کہ آپ کا حق ضائع ہوا تو اس صورت میں یہ وصیت باطل ہوگی کیونکہ یہاں یہ معلوم نہیں ہے کہ مستحق کون ہے۔ البتہ اگر موصی کے وارث باقی دو کپڑے دینے پر راضی ہوں۔ اور یہ کپڑے موصی لہم کو دے دیں۔ پس یہ وصیت صحیح ہوگی تو زید کے لیے باقی ماندہ کپڑوں میں سے عمدہ کپڑے کا ۲/۳ حصہ ملیں گا نہ کہ گھٹیا سے اس لیے کہ گھٹیا کپڑے میں دو احتمال ہیں۔

(۱)...... ہوسکتا ہے کہ یہ واقعۃً گھٹیا کپڑا ہو۔(۲)...... ہوسکتا ہے کہ یہ واقعۃً اوسط ہو۔اور جو ہلاک ہوا ہے وہ اس سے گھٹیا تھا۔

پس اگر دراصل گھٹیا ہو تو اس میں زید کا حق نہیں ہے اور اگر متوسط ہو تو بھی اس میں زید کا حق نہیں ہے۔پس زید کو موجودہ عمدہ کے دو حصے ملیں گے اور عمر کے لیے ایک حصہ عمدہ سے ہوگا کیونکہ اس میں دو احتمال ہیں۔(۱) ہوسکتا ہے دراصل یہ عمدہ ہو۔(۲) دراصل یہ متوسط ہو۔پس اس احتمال کی وجہ سے ایک حصہ عمدہ سے ملے گا اور ایک حصہ موجودہ گھٹیا سے ملے گا کیونکہ اس میں بھی دو احتمال ہیں۔(۱) ہوسکتا ہے کہ دراصل یہ متوسط ہو اور ہلاک شدہ گھٹیا تھا۔(۲) ہوسکتا ہے کہ دراصل یہ گھٹیا ہو۔اور ہلاک شدہ متوسط کپڑا تھا۔پس اس احتمال کی وجہ سے اس کو ایک حصہ موجودہ گھٹیا سے ملے گا۔اور بکر کو ردی کپڑے کا ۲/۳ ملے گا کیونکہ اس کا حق موجودہ عمدہ میں بالکل نہیں اس لیے کہ عمدہ میں دو احتمال ہیں۔(۱) یہ حقیقت میں عمدہ ہو۔(۲) یہ حقیقت میں اوسط ہو۔اور اس میں ردی کا احتمال بالکل نہیں ہوسکتا ہے۔

اگر موصی نے ایک مشترک مکان سے ایک معلوم کمرے کی وصیت کی تو یہ گھر تقسیم ہوگا۔پس اگر یہ کمرہ مل گیا تو یہ موصی لہ کے لیے ہوگا اور اگر اس کو نہیں ملا تو اس کے لیے اس کے بقدر ہوگا

وببيت معين من دار مشتركة قسمت فان اصاب فهو للموصى له والا فله قدره اوصى زيد لعمرو ببيت معين من دار مشتركة بين زيد و بكر يجب ان تقسم الدار فان وقع البيت فى نصيب زيد فهو للموصى له و ان وقع فى نصيب الشريك فللموصى له مثل ذراع ذلك البيت من نصيب الموصى وهذا عندابى حنيفةؒ و ابى يوسفؒ و عند محمدؒ له مثل ذراع نصف ذلك البيت كما فى الاقراراى ان كان مكان الوصية اقرار فالحكم كذلك قيل بالاجماع و قيل فيه خلاف محمدؒ.

ترجمہ:......(اور مشترک مکان سے معلوم کمرے کی وصیت کی تو یہ گھر تقسیم ہوگا۔پس اگر یہ کمرہ مل گیا تو یہ موصی لہ کے لیے ہوگا اور اگر اس کو نہیں ملا تو اس کے لیے اس کے بقدر ہوگا) زید نے عمر کے لیے اس مکان سے ایک معین کمرے کی وصیت کی جو زید اور بکر کے درمیان مشترک تھا۔تو اس گھر کو تقسیم کرنا واجب ہے۔پس اگر یہ کمرہ زید کے حق میں واقع ہوا تو یہ موصی لہ کے لیے ہوگا۔اور اگر شریک کے حصے میں واقع ہوا تو موصی لہ کو موصی کے حصہ سے اس کمرے کی بقدر گز ملے گا اور یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کے لیے اسی کمرے کے مقدار کا نصف ملے گا (جیسے اقرار میں) یعنی اگر وصیت کی جگہ اقرار ہو تو حکم اسی طرح ہوگا اور کہا گیا ہے کہ اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمر کے درمیان ایک گھر مشترک تھا۔زید نے اس مشترک گھر کے ایک معلوم کمرے سے عمر کے لیے وصیت کی پھر زید مر گیا۔

اب خالد کے لیے کیا ہوگا؟ اس کی دو صورتیں ہیں ہے۔

(۱)...... گھر کو تقسیم کرنے کے بعد یہ کمرہ زید کے حصہ میں آیا۔

(۲)......گھر کی تقسیم کرنے کے بعد یہ کمرہ زید کے حصہ میں نہیں آیا۔

پس ان دونوں صورتوں میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں یہ کمرہ خالد کا ہوگا اور دوسری صورت میں اسی کمرے کو ناپ کر کے جتنے گز اس کی پیائش ہو جائے اسی کے برابر زمین خالد کو ملے گی۔ اس لیے کہ موصی نے ایسی چیز سے وصیت کی ہے جس میں اس کی ملکیت تقسیم سے جم جائے گی۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ موصی نے ایسی ملک کے ایصاء کا قصد کیا ہے جس سے ہر اعتبار سے نفع حاصل ہو سکے۔ اور اس سے پورا نفع لینا تقسیم ہی سے ہو سکتا ہے کیونکہ مشاع سے نفع لینا قاصر ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں خالد کو کمرے کا نصف ملے گا۔ اور دوسری صورت میں نصف کمرے کی جگہ دی جائے گی اس لیے کہ وصیت کرنے کے دوران یہ مکمل گھر زید اور عمر کے درمیان مشترک تھا اور گھر کے تمام اجزاء مشترک تھے۔ لہٰذا موصی بہ کمرہ بھی مشترک ہے۔ اور اشتراک کا مطلب یہی ہے کہ زید اس کے نصف کا مالک ہے۔ اور عمر دوسرے نصف کا مالک ہے تو زید کی وصیت کچھ اپنی ملک میں ہوئی ہے اور کچھ عمر کی ملک میں ہوئی ہے تو زید کی وصیت اس حصہ میں نافذ ہوگی جس کا زید مالک ہے۔ اور باقی نصف میں وصیت نافذ نہیں ہوگی۔

مفتیٰ بہ قول: شیخین رحمہما اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔ جس طرح یہ بات صاحب الہدایہ۔ (۶۶۵/۴) اور صاحب در المنتقی کے صنع سے معلوم ہوتا ہے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اسی مشترک گھر کے ایک معلوم حصہ سے خالد کے حق میں اس طرح اقرار کیا کہ یہ اس کی ملکیت ہے اس صورت میں خالد کو یہی کمرہ مکمل ملے گا یا اسی کے بقدر زمین ملے گی۔ اور امام محمدؒ سے دو قول منقول ہیں۔

(۱)......پورا کمرہ اس کو ملے گا یا اس کے بقدر زمین ملے گی۔

(۲)......اس کے نصف کمرہ یا اس کے بقدر زمین ملے گی۔

﴿فائدہ﴾

شیخینؒ اس مسئلہ میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں اور یہی قول مختار ہے۔ (مجمع الانہر ٤/٤٣٤)

اگر موصی نے غیر کے مال سے معلوم ہزار روپے کی وصیت کی تو اس غیر کے لیے یہ اختیار ہے کہ موصی کی موت کے بعد اس کی وصیت کو جائز قرار دے

و بالف عین من مال غیرہ له الاجازۃ بعد موت الموصی و المنع بعدها ای بعد الاجازۃ فانه ان اجاز فاجازته تبرع فله ان یمتنع من التسلیم .

ترجمہ:......(اور دوسرے کے مال سے معلوم ہزار روپے سے وصیت کی تو دوسرے کے لیے یہ اختیار ہے کہ موصی کی موت کے بعد اس کی

وصیت کو جائز قرار دے۔ اور اجازت دینے کے بعد اس کو منع کرنے کا حق حاصل ہے اس لیے کہ اس کی اجازت دینا ایک تبرع ہے اور متبرع کو تسلیم کرنے سے منع کرنے کا اختیار حاصل ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے خالد کے پاس کچھ رقم امانت کے طور پر رکھی۔ اس کے بعد خالد نے شاہد کے لیے اسی رقم سے دو ہزار کی وصیت کی۔ پس یہ وصیت عمر کی اجازت پر موقوف ہے (اس لیے کہ یہ غیر کے مال سے وصیت ہے)۔ اگر عمر نے موصی کی موت کے بعد اس وصیت کو جائز قرار دے دیا تو ٹھیک ہے ورنہ یہ وصیت باطل ہوگی اور جواز کے لیے یہ ضروری ہے کہ عمر موصی بہ کو شاہد کے قبضہ میں دے دے اس لیے کہ عمر کا

مذکورہ فعل ہبہ کے درجہ میں ہے۔ اور ہبہ کی تمامیت کے لیے قبضہ شرط ہے۔ اور اگر عمر نے دے دیا لیکن اس نے ابھی تک موصی بہ کو موصی لہ کے حوالہ نہیں کیا تھا تو اس (عمر) کو دینے سے انکار کرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ یہاں خالد کی وصیت دوسرے کے مال سے ایک تبرع ہے اور تبرع اسی غیر کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ اور جب اس نے اجازت دے دی تو یہی اسی غیر کی جانب سے بھی تبرع شمار کیا جائے گا۔ پس متبرع (عمر) کو انکار کا حق حاصل ہے۔

اگر دو بیٹوں میں سے ایک نے تقسیم کے بعد مال کی تہائی میں باپ کی وصیت کرنے کا اقرار کیا تو اس مُقِر کے حصہ کی تہائی دیا جائے گا

فان اقر احد الابنين بعد القسمة بوصية ابيه بالثلث دفع ثلث نصيبه هذا عندنا والقياس ان يعطيه نصف ما في يده و هو قول زفرؒ لان اقراره بالثلث يوجب مساواته اياه وجه الاستحسان انه اقر بثلث شائع فيكون مقرا بثلث ما في يده.

ترجمہ:......(اور اگر دو بیٹوں میں سے ایک نے تقسیم کے بعد مال کی تہائی میں باپ کی وصیت کرنے کا اقرار کیا تو اس مُقِر کے حصہ کی تہائی دیا جائے گا) یہ ہمارے نزدیک ہے اور قیاس یہ ہے کہ وہ اس مال کا آدھا دے جو اس کے ہاتھ میں ہے۔ اور یہی امام زفرؒ کا قول ہے کیونکہ تہائی سے مقر کا اقرار اپنے ساتھ مساوی ہونے کو واجب کرتا ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مقر نے ترکہ میں سے شائع تہائی کا اقرار کیا ہے تو وہ اپنے مقبوضہ میں ثلث کا اقرار کرنے والا شمار ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کے دو بیٹے شاہد اور حامد تھے اس کے بعد عمر دنیا سے رخصت ہوا۔ پھر ان کے دونوں بیٹوں نے متروکہ مال اپنے درمیان تقسیم کیا۔ اس کے بعد شاہد نے اس بات کا اقرار کیا کہ اس کے والد صاحب نے اپنے مال کے ثلث سے عابد کے لیے وصیت کی تھی۔ اب شاہد پر کیا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

استحسان: ترکہ میں سے جو مقدار شاہد کو مل گئی اسی مقدار کی تہائی عابد کو ملے گی اس لیے کہ شاہد نے کل ترکہ میں شیوع کے طریقہ پر ثلث سے موصی لہ (عابد) کے لیے اقرار کیا ہے اور پورا ترکہ دونوں بھائیوں کے قبضے میں ہے پس مُقِر اپنے حصہ کے ثلث سے اقرار کرنے والا شمار ہوگا۔

قیاس: مُقِر (شاہد) اپنے حصہ سے آدھا مقرلہ (عابد) کو دے اس لیے کہ شاہد کے عابد کے لیے مال کے ثلث سے اقرار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ترکہ کے تین حصے ہوں گے۔ بیٹوں اور موصی لہ کے درمیان برابر تقسیم ہوگا۔ پس ثلث سے اقرار کرنا اس بات کو متضمن ہے کہ مقر نے اس طرح اقرار کیا ہے کہ موصی لہ میرے حصہ میں میرے مساوی ہے۔ اور مساوات کا یہ تقاضا ہے کہ جو اس کے قبضے میں ہو اس کا آدھا اس کو دے دے تا کہ دونوں کے درمیان مساوات آجائے۔

اگر موصی بہا باندی نے موصی کی موت کے بعد بچہ جنا تو یہ دونوں موصی لہ کے لئے ہوں گے اگر یہ دونوں مال کے ثلث سے نکلتے

فان ولدت الموصی بها بعد موته فهما له ای الامة الموصی بها وولدها ان خرجا من الثلث و الا اخذ الثلث منها ثم منه هذا عند ابی حنیفةؒ لان التبع لا یزاحم الاصل و عندهما یأخذ من کل واحد بالحصة فاذا کان له ست مائة درهم وامة تساوی ثلث مائة فولدت ولدا یساوی ثلث مائة درهم بعد موت الموصی حتی صار ماله الفا ومائتین فثلث المال اربعة مائة فعند ابی حنیفةؒ للموصی له الام وثلث الولد و عندهما ثلثا کل منهما.

ترجمہ:...... (اور اگر موصی بہا باندی نے موصی کی موت کے بعد بچہ جنا تو یہ دونوں اس کے لیے ہوں گے) یعنی وہ باندی جس سے وصیت ہوئی تھی اور اس کا بچہ (اگر یہ دونوں تہائی سے نکل جاتے ورنہ پہلے باندی سے ثلث لیا جائے گا پھر اس کے بچہ سے) یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ تابع اصل کے ساتھ مزاحم نہیں ہوسکتا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ہر ایک میں سے حصہ لے گا۔ پس اگر موصی کے لیے ۶۰۰ دراہم اور ایک ہی باندی جس کی قیمت ۳۰۰ دراہم تھی۔ پھر اس نے موصی کی موت کے بعد ایک بچہ جس کی قیمت تین سو دراہم تھی جنا یہاں تک کہ موصی کا مال ۱۲۰۰ دراہم بن گیا۔ تو مال کی تہائی (۴۰۰ دراہم) ہوں گے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک موصی لہ کے لیے باندی اور تہائی ۴۰۰ دراہم ہوں گے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک موصی لہ کے لیے باندی اور اس کے بچہ کا تہائی ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ہر ایک کی تہائی ہوگی۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمر کے لیے اپنی باندی سے وصیت کی۔ اور باندی نے خالد کی موت کے بعد بچہ جنا۔ باندی اور بچہ کی قیمت اتنی ہے کہ دونوں ترکہ کی تہائی سے نکل جاتے ہیں (یعنی ترکہ اور ان کے دو ثلث یا اس سے زیادہ موجود ہو) تو باندی اور بچہ دونوں عمر کو ملیں گے اور اگر ماں اور بچہ دونوں ترکہ کی تہائی سے نہیں نکلتے (یعنی ان دونوں کی قیمت کے علاوہ دو ثلث یا اس سے زیادہ باقی نہیں بچتا) تو موصی لہ کے لیے کیا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ دونوں ترکہ کی تہائی سے نکل جاتے ہیں (اس طرح کہ باندی کی قیمت ۳۰۰ اور بچہ کی قیمت بھی ۳۰۰ ہے۔ اور کل ترکہ ۱۸۰۰ یا اس سے زیادہ ہے) تو یہ دونوں موصی لہ کے لیے ہوں گے۔ اور اگر یہ دونوں مال کی تہائی سے نہیں نکلتے (اس طرح کہ ترکہ مثلاً ۱۲۰۰ ہو) تو اس صورت میں موصی لہ کے لیے باندی سے مال کا ثلث ہوگا نہ کہ بچہ سے کیونکہ ماں اصل ہے۔ اور بچہ تابع ہے۔ اور یہ مسلم اصول ہے کہ تابع اصل کے ساتھ مزاحم نہیں ہوسکتا تو یہاں بچہ بھی ماں کے ساتھ مزاحمت نہیں کرسکتا اس لیے کہ اگر وصیت (اس صورت میں کہ دونوں مال کی تہائی سے نہیں نکلتے ہیں) دونوں میں نافذ مان لیا جائے تو بچہ (تابع) ماں (اصل) کے ساتھ

مزاحمت کر کے ماں کے کچھ حصہ میں وصیت کو باطل کر دے گا۔اور یہ ناجائز ہے۔پس اگر باندی سے ثلث مکمل ہوا فبہا ورنہ ثلث کی کمی اس کے بچہ سے پوری کر دی جائے گی۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ماں اور بچہ دونوں سے مال کا تہائی وصول کیا جائے کیونکہ بچہ بھی وصیت میں داخل ہو چکا ہے (اگر چہ ماں وصیت میں اصالۃً داخل ہے اور بچہ تبعاً داخل ہے۔بہر حال جیسے بھی داخل ہو دونوں داخل ہیں) اس لیے کہ جب بچہ اتصال (ماں کی پیٹ میں ہونے کے دوران) کے وقت سے وصیت میں داخل تھا تو اب ماں سے الگ ہونے کے بعد (یعنی پیدائش کے بعد) وصیت سے خارج نہیں ہوگا۔لہذا اب یوں سمجھا جائے گا کہ ماں اور بچہ دونوں وصیت میں برابر داخل ہیں۔پس ماں کو بچہ سے مقدم رکھنے کے قول کے لیے کوئی وجہ نہیں رہی۔

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

واختاره البرهاني والنسفي وغيرهما. (التصحيح و الترجيح للعلامة الشيخ قاسم المصري ٤٦٨)

باب العتق في المرض

باب ہے مرض موت میں آزاد کرنے کے بیان میں

منجز تصرف میں حالت عقد معتبر ہے۔پس اگر یہ تصرف حالت صحت میں ہو تو اس کے مال سے معتبر ہوگا ورنہ مال کی تہائی سے معتبر ہوگا۔اور جو تصرف موت کی طرف مضاف ہو تو وہ مال کی تہائی سے نافذ ہوگا اگر چہ حالت صحت میں ہو

العبرة لحال العقد في التصرف المنجز فان كان في الصحة فمن كل ماله والافمن ثلثه والمضاف الى موته من الثلث وان كان في الصحة التصرف المنجز هو الذي اوجب حكمه في الحال والمضاف الى الموت ما اوجب حكمه بعد موته كانتَ حر بعد موتي و هذا لزيد بعد موتي ففي المنجز يعتبر حالة التصرف فان كان صحيحا في تلك الحال من كل ماله و ان كان مريضا ينفذ من الثلث فالمراد التصرف الذي هو انشاء ويكون فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين في المرض ينفذ من كل المال والنكاح في المرض بمهر المثل ينفذ من كل المال واما المضاف الى الموت فيعتبر من الثلث سواء كان في زمن الصحة او زمن المرض.

ترجمہ:......(منجز تصرف میں حالت عقد معتبر ہے۔پس اگر یہ تصرف حالت صحت میں ہو تو اس کے مال سے معتبر ہوگا۔ورنہ مال کی تہائی سے معتبر ہوگا۔اور جو تصرف موت کی طرف مضاف ہو تو وہ مال کی تہائی سے نافذ ہوگا اگر چہ حالت صحت میں ہو) منجز تصرف ہر وہ تصرف ہے جو فی الحال ثابت ہوتا ہے۔اور وہ تصرف جو موت کی طرف مضاف ہو ہر وہ تصرف ہے جو اپنے حکم کو موت کے بعد ثابت کرتا ہے جیسے کہے کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہے یا یہ میری موت کے بعد زید کا ہے۔پس منجز میں حالت تصرف معتبر ہے۔پس اگر تصرف کے وقت صحیح اور تندرست ہو تو یہ تصرف پورے مال سے نافذ ہوگا۔اور اگر اسی وقت بیمار ہو تو مال کی تہائی سے نافذ ہوگا۔پس تصرف سے وہ تصرف مراد ہے جس میں ایک عقد کا انشاء ہو۔اور اس میں

احسان اور تبرع کا معنی پایا جاتا ہے یہاں تک کہ مرض میں دین سے اقرار کرنا یہ اقرار کل مال سے معتبر ہوگا۔ اور نکاح مرض میں کرنا مہر مثل سے نافذ ہوگا کل مال سے۔ اور وہ تصرف جو موت کی طرف مضاف ہو تو وہ ثلث سے نافذ ہوگا خواہ صحت کی حالت میں کرے یا مرض کی حالت میں۔

تشریح:...... یہاں مصنفؒ ایک قاعدہ کلیہ بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ متصرف کا تصرف کرنا دو حالت سے خالی نہیں ہوگا۔

۱)...... موت کے بعد کی طرف مضاف ہو جیسے وصیت، تدبیر وغیرہ تو ایسا تصرف مال کی تہائی سے معتبر ہوگا۔ خواہ وہ تصرف کے وقت مریض ہو یا تندرست کیونکہ اس صورت میں حالت عقد کا اعتبار نہیں ہے۔ بلکہ اس میں حالت اضافت کا اعتبار ہے۔

۲)...... موت کے بعد کی طرف مضاف نہ ہو بلکہ اس کو بطور تنجیز کیا ہو جیسے اعتاق، ہبہ وغیرہ۔ اس میں حالت عقد معتبر ہے۔ پس اگر وہ ایسے تصرف کرنے میں عقد کے دوران تندرست ہو تو وہ پورے مال سے معتبر ہوگا۔ اور اگر عقد کے دوران مریض ہو تو مال کی تہائی سے معتبر ہوگا۔

وہ مرض جس سے مریض صحت یاب ہو جائے حالت صحت کی طرح ہے اس کا آزاد کرنا، کم قیمت میں بیچنا، ہبہ کرنا اور اس کا ضمان یہ سب وصیت ہے

ومرض صح منه كالصحة واعتاقه ومحاباته وهبته وضمانه وصيته فان حابى فاعتق فهى احق وهما فى عكسه سواء صور ة المحاباة ثم الاعتاق با ع عبدا قيمته مائتان بمائة ثم اعتق عبدا قيمته مائة ولامال له سواهمايصرف الثلث الى المحاباة و يسعى المعتق فى كل قيمته و صورة العكس اعتق العبد الذى قيمته مائة ثم با ع العبد الذى قيمته مائتان بمائة يقسم الثلث وهو المائة بينهما نصفين فالعبد المعتق يعتق نصفه مجانا ويسعى فى نصف قيمته وصاحب المحاباة يأخذ العبد الاخر بمائة وخمسين و قالا عتقه اولىٰ فيهما لانه لا يلحقه الفسخ له ان المحاباة اقوى لانه فى ضمن عقد المعاوضة لكن ان وُجد اولاً و هو لا يحتمل الدفع فيزاحم المحاباة .

ترجمہ:......(اور وہ مرض جس سے مریض صحت یاب ہو جائے حالت صحت کی طرح ہے۔ اس کا آزاد کرنا، کم قیمت میں بیچنا، ہبہ کرنا اور اس کا ضمان یہ سب وصیت ہے۔ پس اگر اس نے محابات کرنے کے بعد آزاد کیا تو محابات مقدم ہوگی۔ اور وہ محابات جو آزاد کرنے کے بعد ہو تو تب دونوں برابر ہوں گے) محابات کے بعد آزاد کرنے کی صورت یہ ہے کہ جس غلام کی قیمت دوسو روپے تھی اس نے سو روپے سے خریدا۔ پھر اس نے اس غلام کو جس کی قیمت سو روپے تھی آزاد کیا۔ اور موصی کے لیے ان دونوں غلاموں کے علاوہ کوئی اور مال نہیں تھا تو مال کی تہائی سب سے پہلے محابات کی طرف صرف کی جائے گی اور آزاد شدہ غلام اپنی کل قیمت میں کوشش کرے گا۔ اور عتق کے بعد محابات کی صورت یہ ہے کہ سو روپے والے غلام کو آزاد کیا پھر اس نے دوسو روپے والے غلام کو سو روپے سے بیچ دیا تو ثلث مال جو سو روپے ہے ان دونوں کے درمیان آدھا ہوگا۔ پس آزاد شدہ غلام کا نصف مفت میں آزاد ہوگا اور یہی غلام اپنے آدھا میں کوشش کرے گا۔ اور صاحب محابات دوسرے غلام کو ڈیڑھ سو روپے میں لے گا۔ (اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں عتق مقدم ہوگا اس لیے کہ عتق کو فسخ لاحق نہیں ہوسکتا ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک محابات اقوی ہے کیونکہ یہ عقد معاوضہ کے ضمن میں ثابت ہوتی ہے۔ پس اولاً اگر عتق پایا گیا اس حال میں کہ وہ محابات دور کرنے کا احتمال نہیں رکھتا تو وہ محابات کے ساتھ مزاحم ہوگا۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ محابات اور عتق دونوں جمع ہو جائیں اور ثلث دونوں کے لیے کافی نہ ہو ایسی صورت میں کون مقدم ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مریض نے اولاً محابات کی۔ اس کے بعد کسی غلام کو آزاد کیا تو ایسی صورت میں محابات عتق سے اولیٰ ہے۔ اور اگر اس نے پہلے آزاد کیا۔ اس کے بعد محابات کی تو ایسی صورت میں دونوں برابر ہیں۔ اس لیے کہ محابات عقد معاوضہ (عقد بیع) کے ضمن میں ثابت ہوتی ہے۔ اور اسی طرح محابات اپنے صیغہ اور لفظ کے اعتبار سے تبرع نہیں ہے بلکہ لفظ کے اعتبار سے یہ عقد بیع ہے البتہ معنی کے اعتبار سے تبرع ہے۔ اور اعتاق لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے تبرع ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ محابات عتق سے زیادہ قوی ہے کیونکہ عقد معاوضہ محض تبرع سے مضبوط ہوتا ہے۔ تو محابات قوی ہونے کی وجہ سے مقدم ہوگا۔

اور اگر پہلے عتق پایا گیا بعد میں محابات تو عتق کمزور ہونے کی وجہ سے محابات کو نہیں ہٹا سکتا۔ لہٰذا ان دونوں کے درمیان مزاحمت واقع ہوئی جس کی وجہ سے دونوں مساوی ہوں گے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ عتق ہر حال میں محابات سے اولیٰ ہے کیونکہ عتق محابات سے زیادہ مضبوط ہے۔ اس لیے کہ عتق فسخ نہیں ہو سکتا اور محابات فسخ ہو سکتی ہے (یعنی اگر معتق عتق کو فسخ کرنا چاہے تو فسخ نہیں کر سکتا ہے۔ اور محابات اگرچہ بائع کی طرف سے فسخ قبول نہیں کر سکتی ہے مگر مشتری کی طرف سے فسخ قبول کر سکتی ہے۔ مثلاً مشتری نے چار ہزار دراہم کی چیز ایک ہزار دراہم میں خرید لی۔ اور مریض بائع کے پاس اس چیز کے علاوہ کوئی اور سامان نہیں ہے۔ اور ورثاؤں نے اجازت نہیں دی تو مشتری سے کہا جائے گا کہ آپ کو صرف میت کی تہائی مال سے محابات ملے گی۔ اور باقی قیمت میت کے ورثاء کے لیے پوری کرنے پڑے گی۔ ورنہ بیع کو فسخ کر دے اب مشتری کو اختیار ہے چاہے باقی قیمت دے چاہے بیع کو فسخ کر دے۔ پس یہ معلوم ہوا کہ محابات ایک ایسی چیز ہے جس کو فسخ لاحق ہو سکتا ہے اور عتق ایک ایسی چیز ہے جس کو کسی بھی طرح معتِق اور معتَق کی طرف سے فسخ لاحق نہیں ہو سکتا ہے۔

قول مختار: امام ابوحنیفہؒ کا قول مختار ہے۔

واختار قولَ الامام الامامُ البرهاني والنسفي و صدرالشريعة و غيرهم. (التصحيح والترجيح ٤٦٦)

﴿فائدہ﴾

محابات اور عتق برابر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ثلث میں دونوں شریک ہوں گے۔ اور محابات مقدم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ثلث کے اندر پہلے محابات کو جاری کیا جائے گا۔ اور کچھ بچنے کی صورت میں عتق نافذ ہوگا۔

اگر دو محاباتوں کے درمیان ایک عتق واقع ہو گیا تو پہلے محابات کی طرف نصف ثلث صرف کیا جائے گا اور باقی دونوں کی طرف

ففي عتقه بين المحاباتين نصف للاولى و نصف للاخرين و في محاباة بين عتقين لها نصف الثلث و لهما نصف والعتق اولىٰ عندهمافيهماووصية بان يعتق بهذه المائة عبد لا ينفذ بما بقي ان هلك درهم بخلاف

الحج هذا عند ابی حنیفةؒ و عندهما ینفذ العتق بما بقی کما فی الحج له ان القربة تتفاوت بتفاوت قیمة العبد بخلاف الحج.

ترجمہ:......پس اگر دومحاباتوں کے درمیان ایک عتق واقع ہوگیا تو پہلے محابات کی طرف نصف صرف کیا جائے گا۔اور باقی نصف دونوں کی طرف۔اوراس محابات میں جو دوعتقوں کے درمیان واقع ہوجائے تو نصف محابات میں اور نصف دوعتقوں میں صرف کیا جائے گا۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں بھی عتق مقدم ہوگا۔اور وصیت کرنا اس طرح کہ اس سو دراہم سے ایک غلام آزاد کیا جائے۔تو وصیت باقی ماندہ رقم سے نافذ نہیں ہوگی اگر ان دراہم میں سے ایک درہم ہلاک ہوجائے۔بخلاف حج کے)۔یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک عتق باقی ماندہ رقم سے نافذ ہوگا جیسے حج میں اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کی قیمت کے تفاوت سے قربت متفاوت ہوتی ہے بخلاف حج کے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ:

۱)...... مریض نے (مرض موت میں) ایک شخص کے ساتھ محابات کی (یعنی اس نے ۳۰۰ روپے کے غلام کو ۲۰۰ سو روپے میں فروخت کیا) اس کے بعد اس نے ایک سو روپے والے غلام کو آزاد کیا پھر اس نے کسی اور شخص کے ساتھ محابات کی (یعنی ۴۰۰ والے غلام کو دو سو میں فروخت کیا)۔اور ثلث مال ان کے لیے کافی نہیں تھا۔اب مال کا تہائی دو حصوں میں بانٹ دیا جائے گا ایک حصہ پہلے محابات کے لیے ہوگا اس لیے کہ اس کے ساتھ کوئی مزاحم نہیں ہے۔اور دوسرا نصف عتق اور دوسری محابات کے درمیان تقسیم کیا جائے گا کیونکہ عتق اگر چہ دوسری محابات سے پہلے آیا ہے مگر محابات کے قوی ہونے کی وجہ سے اس کے ساتھ مزاحم واقع ہوا۔اور عتق اس کو نہیں ہٹا سکتا ہے۔اس وجہ سے نصف ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔

۲)...... اور اگر محابات دوعتقوں کے درمیان واقع ہوئی تو ثلث کو دو حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔آدھا حصہ پہلے عتق کو دیا جائے گا اور دوسرا نصف محابات کو دیا جائے گا۔اور یہ نصف محابات اور عتق ثانی کے درمیان مشترک نہیں ہوگا۔اس لیے کہ محابات عتق سے مقدم ہے اور اس سے قوی ہے۔اس وجہ سے وہ اسی نصف میں اس کے مزاحم واقع نہیں ہوسکتا ہے بلکہ نصف اول دوسرے اور پہلے عتق کے درمیان مشترک ہوگا کیونکہ یہ دونوں مشترک ہیں۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی نے یہ وصیت کی کہ ان سو دراہم سے غلام خرید کر اس کو آزاد کر دینا۔بعد میں اتفاق سے ان دراہم میں سے ایک درہم ہلاک ہوگیا۔اور ننانوے دراہم رہ گئے۔اب اس باقی رقم سے غلام آزاد کیا جائے گا یا نہیں۔اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ باقی رقم سے غلام خرید کر آزاد نہیں کیا جائے گا۔کیونکہ موصی لہ وہ غلام ہے جس کی قیمت سو دراہم ہے۔اب اگر ننانوے سے کسی غلام کو خرید کر آزاد کیا جائے تو یہ موصی لہ میں تبدیلی ہے۔اور ورثاء کو موصی لہ میں تبدیلی کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔اور اگر اس نے اس طرح وصیت کی کہ اس سو دراہم سے میری طرف سے حج کرادو اور بدقسمتی سے اس میں سے ایک درہم ہلاک ہوا تو باقی دراہم سے موصی کی طرف سے حج کرانا لازم ہے۔اور جہاں سے یہ رقم حج کرانے کے لیے کافی ہو وہاں سے حج کرایا جائے کیونکہ حج کی وصیت سے مستحق حج کسی صورت میں نہیں بدلتا کیونکہ حج ایک خالص قربت اور اللہ جل شانہ کا حق ہے تو حج کا مستحق اللہ

تعالیٰ ہے جس میں کوئی تبدیلی نہیں آتی ہے۔
صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ باقی رقم سے غلام خرید کر کے اس کی جانب سے آزاد کیا جائے جیسے حج کی وصیت کی صورت میں کیونکہ اعتاق کی وصیت یہ قربت کی ایک قسم کی وصیت ہے لہٰذا جہاں تک اس وصیت کا نافذ کرنا ممکن ہو وہاں اس کو نافذ کرنا واجب ہے۔

قول اصح: امام رحمہ اللہ کا قول اصح ہے جیسے صاحب ھدایہ کے صنع سے معلوم ہوتا ہے۔(الهداية ٤/٦٧١)

اپنے غلام کی آزادی سے وصیت کرنا باطل ہوگا اگر غلام نے موصی کی موت کے بعد ایک ایسی جنایت کی جس کے بدلہ میں یہ غلام دیا گیا

وتبطل الوصية بعتق عبده ان جنى بعد موته فدفع و ان فدى لا اوصى بان يعتق الورثة عبده بعد موته فجنى العبد فدفع بطلت الوصية لان الدفع قد صح فخرج عن ملكه فبطلت الوصية اما ان فدى الورثة كان الفداء في مالهم لانهم التزموه فجازت الوصية لانه ظهر عن الجناية.

ترجمہ:......(اور اپنے غلام کی آزادی سے وصیت کرنا باطل ہوگا اگر غلام نے موصی کی موت کے بعد ایسی جنایت کی جس کے بدلہ میں یہ غلام دیا گیا۔ اور اگر اس کے عوض فدیہ دیا گیا تو پھر باطل نہیں) یعنی موصی نے اپنے ورثاء سے یہ وصیت کی کہ اس کی موت کے بعد اس کا غلام آزاد کرے۔ پس غلام نے ایک ایسی جنایت کی جس کے بدلے میں غلام دیا گیا تو یہ وصیت باطل ہوگی کیونکہ یہ دفع کرنا صحیح ہے۔ پس وہ موصی کی ملک سے خارج ہوا تو یہ وصیت باطل ہوگی۔ اور اگر ورثاء نے اس جنایت کے عوض فدیہ دیا تو یہ فدیہ ورثاء کے مال سے ہوگا اس لیے کہ انہوں نے فدیہ کو اپنے اوپر لازم کیا تو یہ وصیت اب جاری ہوگی اس لیے کہ غلام جنایت سے بری ہوا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنی بیماری کے دوران اس طرح وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد میرے غلام کو آزاد کر دینا اس کے بعد وہ دار الفناء سے چلا گیا۔ پھر غلام نے کوئی ایسی جنایت کی جس کے بدلے میں غلام جا سکتا تھا۔ اب یہ وصیت باطل ہوگی یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے:

(۱)......اگر ورثاء نے اس غلام جانی کو جنایت کے بدلہ میں دے دیا تو تب یہ وصیت باطل ہوگی اس لیے کہ ولی جنایت کا حق موصی اور موصی لہ کے حق سے مقدم ہے۔

(۲)......اگر ورثاء نے غلام کا فدیہ دے دیا تو تب یہ وصیت باطل نہیں ہوگی اس لیے کہ انہوں نے خود ہی التزام کیا ہے پس وہ متبرع ٹھہرے۔

اگر موصی نے زید کے لیے اپنے مال کے تہائی سے وصیت کی اور اس نے ایک غلام چھوڑا پس زید نے موصی کی حالت صحت میں اس غلام کی آزادی کا دعویٰ کیا۔ اور وارث نے اس کے مرض میں تو وارث کا قول معتبر ہوگا اور زید کے لئے کچھ نہ ہوگا مگر یہ کہ تہائی سے کچھ بچ جائے

فان اوصى لزيد بثلث ماله و ترک عبدا فادعى زيد عتقه في صحته والوارث في مرضه صدق الوارث

وحرم زيد الا ان يفضل عن ثلثه شئ او يبرهن على دعواه اى اوصى لزيد بثلث ماله واعتق عبدا فادعى زيد ان الميت قد اعتق العبد فى الصحة لئلا يكون وصية فتنفذ وصيته من ثلث المال و قال الوارث اعتقه فى مرضه والعتق فى المرض مقدم على الوصية بثلث المال فالقول للوارث لانه ينكر استحقاق زيد فيحرم زيد الا ان يكون ثلث المال زائدا على قيمة العبد فتنفذ الوصية لزيد فى ما زاد الثلث على القيمة او يبرهن زيدا على ان العتق كان فى الصحة فتقبل بينته لانه خصم فى اثبات ذلک ليثبت له الوصية بالثلث .

ترجمہ:......(اگر اس نے زید کے لیے اپنے مال کے تہائی سے وصیت کی اور اس نے ایک غلام چھوڑا۔ پس زید نے موصی کی حالت صحت میں اس غلام کی آزادی کا دعوٰی کیا اور وارث نے اس کے مرض میں۔ تو وارث کا قول معتبر ہوگا۔ اور زید کے لیے کچھ نہیں ہوگا۔ مگر یہ کہ تہائی میں سے بچ جائے یا وہ اپنے دعوٰی پر گواہ قائم کرے) یعنی اس نے اپنے مال کی تہائی سے زید کے لیے وصیت کی۔ اور پھر موصی نے غلام کو آزاد کیا۔ اس کے بعد زید نے یہ دعوٰی کیا کہ میت نے غلام کو حالت صحت میں آزاد کیا تا کہ یہ وصیت نہ ہو جائے تو تب اس کی وصیت مال کی تہائی سے نافذ ہوگی اور وارث نے کہا کہ نہیں بلکہ اس نے حالت مرض میں آزاد کیا ہے۔ اور عتق حالت مرض میں مال کی تہائی سے وصیت کرنے سے مقدم ہوتا ہے۔ پس وارث کا قول معتبر ہے۔ کیونکہ وہ زید کے مستحق ہونے سے انکار کرتا ہے۔ پس زید محروم ہوگا۔ مگر یہ کہ مال کے تہائی غلام کی قیمت سے زیادہ ہو تو پھر زید کے لیے اس مقدار میں وصیت نافذ ہوگی جو قیمت پر زائد تھی۔ یا زید نے اپنے دعوٰی پر گواہ قائم کیا۔ تو اس کا گواہ قابل قبول ہوگا۔ کیونکہ وہ خصم فی الاثبات ہے تا کہ اس کے لیے تہائی سے وصیت ثابت ہو جائے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے زید کے لیے اپنے مال کے تہائی سے وصیت کی۔ اور عمر نے ایک غلام چھوڑا جس کی قیمت ۲۰۰ روپے تھی اور ۴۰۰ روپے نقد چھوڑ دیا۔ اور اس کے متعلق دونوں ورثاء اور زید کا اقرار ہے کہ عمر نے اس کو آزاد کر دیا تھا۔ لیکن آزادی کے وقت ورثاء اور زید کے درمیان اس طرح اختلاف پایا گیا کہ، زید کہتا ہے کہ یہ غلام ترکہ میں داخل نہیں ہے کیونکہ عمر نے غلام کو حالت صحت میں آزاد کیا ہے۔ لہذا ترکہ میں ۴۰۰ روپے شامل ہے جس کے ثلث میں میرا حق ہے۔ اور ورثاء کہتے ہیں کہ نہیں غلام ترکہ میں داخل ہے کیونکہ اس نے اس کو حالت بیماری میں آزاد کیا۔ لہذا باقی ۴۰۰ روپے میں آپ کا کوئی حق نہیں ہے۔ اب کس کا قول معتبر ہوگا ؟ اس میں تفصیل ہے۔

(۱)......اگر زید کے پاس اپنے دعوٰی پر گواہ نہ ہو تو ورثاء کا قول معتبر ہے۔ اور اس کو کچھ نہیں ملے گا۔ کیونکہ زید مدعی اور اس بات کا دعوٰی کرتا ہے کہ عتق کو نافذ کرنے کے بعد جو ترکہ بچتا ہے اس کی تہائی میں میرا حق ہے۔ اور وارث اس سے منکر ہے۔ اور یہاں منکر کا قول معتبر ہے (موصی لہ کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں)۔

(۲)......اگر غلام کو آزاد کرنے کے بعد ثلث مال سے کچھ بچ جائے تو اس صورت میں بچی ہوئی رقم زید کا حق ہوگا۔ اور اسی طرح اگر زید کے پاس اپنے مدعی پر گواہ موجود ہو تو اس صورت میں زید کا قول معتبر ہوگا۔

اگر کسی شخص نے میت پر قرض کا دعوٰی کیا اور اس کے غلام نے میت کی حالت صحت میں آزاد کرنے کا دعوٰی کیا۔ اور ورثاء نے دونوں کی تصدیق کی تو غلام اپنی قیمت میں کوشش کرے گا

فان ادعى رجل دينا على ميت وعبده عتاقه في صحته و صدقهما وارثه سعى العبد في قيمته هذا عند ابي حنيفةؒ و قالا يعتق ولا يسعى في شئ لان الدين والعتق في الصحة ظهرا معا بتصديق الوارث في كلام واحد فصار كانهما وقعا معاً والعتق في الصحة لا يوجب السعاية له ان الاقرار بالدين اقوى لانه في المرض يعتبر من كل المال والاقرار بالعتق في المرض يعتبر من كل المال والاقراربالعتق في المرض يعتبر من الثلث فيجب ان يبطِل العتق لكنه لا يحتمل البطلان فيبطل معنى بايجاب السعاية .

ترجمہ:......(اگر کسی شخص نے میت پر قرض کا دعوٰی کیا۔ اور اس کے غلام نے میت کی حالت صحت میں آزاد کرنے کا دعوٰی کیا۔ اور ورثاء نے دونوں کی تصدیق کی تو غلام اپنی قیمت میں کوشش کرے گا) یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غلام اپنی قیمت کمانے کے بغیر آزاد ہوگا کیونکہ وارث کے ایک کلام میں تصدیق کرنے کی وجہ سے حالت صحت میں قرض اور عتق دونوں ایک ساتھ ظاہر ہوئے۔ تو گویا یہ دونوں ایک ساتھ تھے۔ اور حالت صحت میں آزاد کرنا کمائی کو واجب نہیں کرتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کرنا قرض سے اقوی ہے اس لیے کہ قرض مرض کی حالت میں پورے مال سے معتبر ہوتا ہے۔ اور آزاد کرنے کا اقرار مرض کی حالت میں ثلث مال سے معتبر ہوتا ہے۔ پس عتق کا باطل ہونا واجب ہوگا۔ مگر عتق باطل ہو جانے کا احتمال نہیں رکھتا تو معنی کی حیثیت سے عتق کمائی کو واجب کرنے کے ساتھ باطل ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید مر گیا۔ اس کے بعد ایک شخص نے زید پر قرض کا دعوٰی کیا۔ اور اس کے غلام نے اس طرح دعوٰی کیا کہ زید نے مجھے حالت صحت میں آزاد کیا۔ اور ورثاء نے دونوں کی تصدیق کی۔ اب غلام بغیر کسی شرط کے آزاد ہوگا یا کسی شرط کے ساتھ؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غلام پر اپنی قیمت کمانا واجب ہے۔ اس لیے کہ قرض عتق سے قوی ہے کیونکہ اگر قرض کا اقرار کرے تو یہ اقرار قرض پورے مال سے معتبر ہوگا۔ اور اگر مرض میں آزاد کرنے کا اقرار کرے تو یہ اقرار مال کی تہائی سے معتبر ہوگا۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ قرض عتق سے اقوی ہے۔ اور اقوی ضعیف کو باطل قرار دیتا ہے۔ مگر عتق بالکل باطل نہیں ہوگا اس لیے کہ یہ مسلم اصول میں سے ہے کہ جب عتق واقع ہوتا ہے تو وہ بطلان کا احتمال نہیں رکھتا۔ البتہ معنوی اعتبار سے عتق کو اس طرح باطل کیا جا سکتا ہے کہ غلام پر کمائی کو واجب کر دیا جائے۔ لہٰذا ہم نے یہی طریقہ اختیار کیا کہ غلام آزاد ہوگا مگر اس پر اپنی قیمت کمانا واجب ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غلام کمانے کے بغیر آزاد ہوگا کیونکہ عتق اور قرض دونوں کا ظہور ایک ساتھ حالت صحت میں ہوا ہے اس لیے کہ ورثاء نے دونوں کی تصدیق ایک کلام میں کی۔ پس دین اور عتق دونوں کا تعلق حالت صحت سے ہے۔ اور یہ مسلم اصول میں

سے ہے جو عتق حالت صحت میں ہو تو وہ غلام پر قیمت کی کمائی کو واجب نہیں کرتا ہے۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

فعند الوديعة اقوى و عندهما سواء والاصح ما ذكرنا به اولاً و به ينطق روح الجامع الصغير آه. (مجمع الانهر ٤/٤٤)

باب الوصية للاقارب و غيرهم

باب رشتہ داروں کو وصیت کرنے کے بیان میں ہے۔

موصی کی پڑوسی وہ ہے جو اس کے گھر کے ساتھ متصل ہو۔ سسرال کے لوگ وہ ہیں جو اس کی بیوی کے رشتہ دار محرم ہوں۔ اس کی اہل اس کی بیوی ہے

جاره من لصق به هذا عند ابى حنيفةؒ وعندهما الملاصق وغيره سواء فيه وصهره كل ذى رحم محرم من عرسه و ختنه زوج كل ذات رحم محرم منه واهله عرسه هذا عند ابى حنيفةؒ و عندهما كل من يعولهم ويصيبهم نفقته لقوله تعالى: وائتونى باهلكم اجمعين: له انه حقيقة فى الزوجية قال الله تعالىٰ: وسار باهله: ويقال تأهل فلان.

ترجمہ:......موصی کا پڑوسی وہ ہے جو اس کے گھر کے ساتھ متصل ہو۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک پڑوسی اور اس کے غیر اس میں برابر ہیں۔ اور سسرال کے لوگ وہ ہیں جو اس کی بیوی کے رشتہ دار محرم ہوں۔ اور داماد وہ ہے جو اس کی محرم عورتوں کے شوہر ہوں۔ اور اس کی اہل اس کی بیوی ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ ان لوگوں کو شامل ہے جن کا نفقہ اس پر واجب ہو کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں ''وائتونى باهلكم'' آپ میرے پاس اپنی اہل لے آؤ۔ اور امامؒ کی دلیل یہ ہے کہ اہل حقیقۃً بیوی کو کہتے ہیں جیسے اللہ جل شانہ فرماتے ہیں ''وسار باهله'' وہ اپنی اہل کے ساتھ چلے۔ اور عرب میں کہا جاتا ہے ''تأهل فلان'' جب اس کی زوجہ ہو۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے پڑوسیوں کے لیے وصیت کی۔ اب اس وصیت میں کون شامل ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں جیران سے مراد وہ پڑوسی ہیں جس کا گھر موصی کے گھر کے ساتھ متصل ہو۔ اس لیے کہ جار مجاورت سے مشتق ہے۔ اور مجاورت حقیقۃً ملاصقت کو کہتے ہیں۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جیران سے مراد ملاصقین اور وہ لوگ ہیں جو موصی کے محلہ میں رہتے ہوں۔ اور اس کی مسجد کے نمازی ہوں کیونکہ عرف میں جیران ان تمام لوگوں کو کہتے ہیں جو ایک محلہ میں رہتے ہوں۔ اور ایک مسجد کے نمازی ہوں۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

(قلت) و قد قدم المصنف قوله اعتمده فى التنوير وغيره فكان قول قول صاحب المذهب. (ملتقى الابحر ٤/٤٤٢) **والصحيح قول ابى حنيفة رحمه الله و عليه مشى الامام البرهانى و النسفى و صدر الشريعة و**

غیرهم. (التصحيح والترجيح ٤٦٧)

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنی اہل کے لیے وصیت کی۔ اب یہ وصیت کن لوگوں کے لیے ہوگی؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس سے مراد بیوی ہے اس لیے کہ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں "**فلما قضی موسی الاجل و سار باهله الاية**" وجہ الاستدلال یہ ہے کہ اس وقت حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام کے ساتھ ان کی بیوی کے علاوہ دیگر اقرباء میں سے کسی کا ہونا منقول نہیں ہے

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اہل سے مراد مملوک کے علاوہ ہر وہ شخص ہے جو اس کے عیال اور نفقہ میں داخل ہو اس لیے کہ آیت شریفہ میں آیا ہے "**فنجيناه و اهله الا امرته**"۔

آل اس کے گھر والے اور اس کا باپ ہیں اور اس میں دادا بھی داخل ہے۔ اور اقارب، اقرباء اور ذوی قرابت یا ذوی انساب اس کے دو یا اس سے زیادہ رحم محرم ہیں جو قریب تر پھر قریب تر ہیں والدین اور ولد کے علاوہ

واله اهل بيته وابوه وجده منهم واقاربه واقربائه وذو قرابته وانسابه محرماه فصاعدا من ذوى رحمه الاقرب فالاقرب غير الوالدين والولد وانما قال محرماه لان اقل الجمع ههنا اثنان فاعتبر الاقربية كما فى الميراث و هذا عند ابى حنيفةؒ و قالا الوصية لكل من ينسب الى اقصى اب له اسلم و يدخل الابعد مع وجود الاقرب ثم لا يدخل قرابة الولادة و قد قيل من قال للوالد قريبا فهو عاق .

ترجمہ:......(اور آل اس کے گھر والے اور اس کا باپ ہیں۔ اور اس میں دادا بھی داخل ہے۔ اور اقارب، اقرباء اور ذوی قرابت یا ذوی انساب اس کے دو یا اس سے زیادہ رحم محرم ہیں جو قریب تر پھر قریب تر ہیں والدین اور ولد کے علاوہ) اور تحقیق کے ساتھ مصنفؒ نے محرما کہا اس لیے کہ جمع کے فرد اقل میراث کی بحث میں دو ہیں تو قریب ہونا معتبر ہوا جیسے میراث میں اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وصیت ہر اس شخص کے لیے ہوگی جو اسلام میں آخری باپ کی طرف منسوب ہو جس نے اسلام پایا ہو اگرچہ وہ مسلمان نہ ہوا ہو۔ اور بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ اس شخص کے لیے ہوگی جو اسلام میں ایسے آخری باپ کی جانب منسوب ہو جس نے خود اسلام قبول کیا ہو۔ اور اس میں اقرب کی موجودگی میں ابعد داخل ہوگا۔ اور اس میں اولاد کی قرابت داخل نہیں ہوگی۔ اور کہا گیا ہے کہ جس نے اپنے والد کو قریب کہا تو یہ شخص نافرمان ہوگا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے اپنے اقرباء کے لیے وصیت کی۔ اب اس وصیت میں کون شامل ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں موصی کے ذو رحم محرم داخل ہوں گے خواہ باپ کی جانب سے ہوں یا ماں کی جانب سے۔ اور اس وصیت کا صرف وہ شخص مستحق ہوگا جو موصی کا وارث نہ ہو۔ پھر اس میں قریب تر، قریب تر کا لحاظ ہوگا (لہٰذا اقرب کی موجودگی میں

بعد حق دار نہیں ہوگا) اور وصیت کے مستحق دو یا اس سے زیادہ ہوں گے (اس لیے کہ اقرباء جمع کا صیغہ ہے۔ جس کا فرد اقل میراث کے باب میں دو ہیں)۔ اور اس وصیت میں والدین اور اولاد داخل نہیں ہوں گے۔ (ردالمحتار ۱۰/۴۱۳)

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس وصیت میں ہر وہ شخص داخل ہوگا جو اسلام میں آخری باپ کی طرف منسوب ہو۔ اور یہ آخری باپ ایسا ہو کہ جس نے اسلام پایا ہو اگر چہ قبول نہیں کیا ہو۔

بعض مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اس وصیت میں ہر وہ شخص داخل ہے جس کی نسبت اسلام میں اس آخری باپ کی طرف ہوتی ہو جس نے خود اسلام قبول کیا ہو۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

قال فی زاد الفقهاء و الزاهدی : الصحیح قول ابه حنیفة رحمه الله : و علیه اعتمد الحبوبی و النسفی و غیرهما. (التصحیح والترجیح ٤٦٨) **و قول الاما م هو الصحیح کما فی تصحیح القدوری و الدرالمنتقی.** (ردالمحتار ١٠/٤١٣)

اگر زید نے اپنے اقرباء کے لیے وصیت کی اور اس کے اقرباء میں دو چچا اور دو ماموں موجود ہوں تو یہ وصیت چچاؤں کے لیے ہوگی

فان کان له عمان و خالان فذا العمیة هٰذا عند ابی حنیفةؒ و قالا یقسم بینهم ارباعا لعدم اعتبار الاقربیة وفی عم و خالین نصف بینه و بینهما لان اقل الجمع اذا کان اثنین فللواحد النصف بقی النصف الاخر فیکون للخالین و عندهما یقسم اثلاثا وفی عم له نصف ای اوصی للاقارب و له عم واحد له النصف لما ذکرنا انفا .

ترجمہ:...... (پس اگر اس کے لیے دو چچا ہوں اور دو ماموں تو یہ وصیت چچاؤں کے لیے ہوگی) یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ان کے درمیان چار حصوں میں تقسیم کی جائے گی کیونکہ اقربیت معتبر نہیں ہے۔ اور ایک چچا دو ماموں میں تو نصف چچا اور نصف دو ماموں کے لیے ہوگا) اس لیے کہ جمع کے فرد اقل اگر دو ہوں تو ایک کے لیے نصف ہوگا اور ایک نصف رہ جاتا ہے جو دو ماموں کے لیے ہوگا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ مال تین حصوں میں تقسیم ہوگا۔ اور ایک چچا میں تو اس کے لیے نصف ہوگا۔ یعنی موصی نے اپنے اقرباء کے لیے وصیت کی۔ اور اس کے اقرباء میں سے ایک چچا تھا تو اس کے لیے مال کا نصف ہوگا اس وجہ سے جو ہم نے ابھی ذکر کی۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے اقرباء کے لیے وصیت کی۔ اور اس کے اقرباء میں سے دو چچا اور دو ماموں موجود ہیں۔ اب اس وصیت میں کون شامل ہوں گے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پوری وصیت دونوں چچا کے لیے ہوگی۔ اور ماموں کو کچھ نہیں ملے گا کیونکہ چچا ماموں سے اقرب ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ موصی بہ چار حصوں تقسیم ہوگا۔ اور ہر ایک دوسرے کے برابر شریک ہوگا۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

قال فی زاد الفقهاء و الزاهدی : الصحیح قول ابی حنیفة رحمه الله و علیه اعتمد الحبوبی و النسفی و غیرهما. (التصحیح والترجیح ٤٦٨)

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے اقرباء کے لیے وصیت کی جس میں سے ایک چچا اور دو ماموں موجود ہیں۔ اب اس وصیت میں کون داخل ہوں گے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وصیت نصف چچا اور نصف دو ماموں کے لیے ہوگی اس لیے کہ اقرباء صیغہ جمع ہے۔ جس کے فرد اقل دو ہوتے ہیں۔ اور چچا صرف ایک ہے اس لیے وہ نصف کا حق دار ہوگا اور بچے ہوئے نصف کا حق دار دو ماموں ہوں گے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ موصی بہ چیز تین حصوں میں تقسیم ہوگی اور ہر ایک کو برابر حصہ ملے گا۔

مفتٰی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

قال فی زاد الفقهاء و الزاهدی : الصحیح قول ابی حنیفة رحمه الله و علیه اعتمد الحبوبی و النسفی و غیرهما. (التصحیح والترجیح ٤٦٨)

اگر ایک چچا اور ایک پھوپھی ہو تو دونوں برابر ہوں گے۔ اور زید کے اولاد میں مرد اور عورت دونوں برابر ہیں

والعم والعمة سواء فیها وفی ولد زید الذکر والانثی سواء وفی ورثته ذکر کالانثیین لانه اعتبر الوراثة وحکم الارث هذا وفی ایتام بنیه وعمیانهم وزمناهم واراملهم دخل فقیرهم وغنیهم وذکرهم واناثهم ان أُحصوا والا فللفقراء منهماوصیٰ لایتام بنی زید اوعمیانهم الی اخره فان کانوا قوما یحصون دخل الفقیر والغنی فانه یکون تملیکا لهم وان کانوا قوما لا یحصون لایکون تملیکا لهم بل یراد به القربة وهی فی دفع الحاجة فیصرف الی الفقراء منهم ای فقراء ایتام بنی زید او فقراء عمیانهم وکذا فی الباقی .

ترجمہ:...... (اور اگر ایک چچا اور ایک پھوپھی ہو تو دونوں برابر ہوں گے۔ اور زید کی اولاد میں مرد اور عورت دونوں برابر ہیں۔ اور اس کے ورثاء کی صورت میں مرد عورتوں کی طرح ہیں اس لیے کہ یہاں وراثت معتبر ہوئی۔ اور میراث کا یہی حکم ہے۔ اور بنو زید کی یتیموں، اندھوں یا اپاہجوں کے لیے یا ان کی بیوہ عورتوں کے لیے وصیت کرنے کی صورت میں ان کے فقراء اور ان کے مالدار، مرد اور عورتیں دونوں داخل ہوں گے۔ اگر یہ گنے جا سکتے ہوں۔ ورنہ ان میں فقراء کے لیے ہوگی۔ موصی نے بنو زید کے لیے وصیت کی یا ان میں سے اندھوں کے لیے آخر تک۔ پس اگر وہ ایسے لوگ ہیں جو گنے جا سکتے ہوں تو تب اس میں فقیر اور غنی دونوں داخل ہوں گے۔ اس لیے کہ وصیت ان کے لیے تملیک ہے۔ اور اگر وہ ایسے لوگ ہوں جو گنے نہیں جا سکتے ہوں تو یہ وصیت ان کے لیے تملیک نہیں ہوگی بلکہ اس سے مراد قرابت ہوگی۔ اور قرابت حاجت دور کرنے میں ہوتی ہے۔ تو یہ وصیت ان میں سے فقراء کی طرف لوٹ جائے گی یعنی بنو زید کے یتیموں میں سے فقراء کے لیے۔ اور ان کے اندھوں میں سے فقراء کے لیے اسی طرح باقی میں۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے بنو زید میں سے یتیموں یا ان میں سے اندھوں، اپاہج یا بیوہ عورتوں کے لیے وصیت کی اور ان

میں سے غریب بھی ہیں اور مالدار بھی۔ اب یہ وصیت دونوں کے لیے ہوگی؟ یا ان میں سے صرف غریبوں کے لیے۔ اس میں تفصیل ہے۔

(۱)...... اگر بنوزید ایسی قوم ہے جو گنی جاسکتی ہے تو تب اس وصیت میں دونوں فریق غنی اور غریب شامل ہوں گے۔ اس لیے کہ اس صورت میں سب کو مالک بنا دینا ممکن ہے۔ اور مالک بنا دینا ہی وصیت ہے۔ پس مال کی تہائی ان لوگوں (میں جو بھی ہو خواہ غریب یا مالدار) کے درمیان برابر تقسیم ہوگی۔

(۲)...... اگر بنوزید ایک ایسی قوم ہے جو نہیں گنی جاسکتی تو تب یہ وصیت صرف ان میں سے غریب لوگوں کے لیے ہوگی۔ اس لیے کہ یہاں موصی کا مقصد قربت ہے۔ اور قربت سے یہاں مقصد یہ ہے کہ ان کی حاجت دور ہوسکے۔ پس ثلث مال غریبوں کے لیے ہوگا۔

اگر زید نے بنوفلاں کے لیے وصیت کی تو اس صورت میں عورتیں داخل ہوں گے۔ اور وہ وصیت جو موالی کے لیے ہو اس صورت میں باطل ہوگی جب اس کے لیے دونوں آزاد کرنے والا اور اس کے آزاد شدہ افراد ہوں

وفي بني فلان الانثى منهم وبطلت الوصية لمواليه في من له مُعْتِقون و مُعْتَقون لان اللفظ مشترك ولا عموم له و لا قرينة على احدهما وفي بعض كتب الشافعيؒ ان الوصية للكل .

ترجمہ:...... (اور بنوفلان کے لیے وصیت کرنے کی صوت میں عورتیں داخل ہوں گی۔ اور وہ وصیت جو موالی کے لیے ہو اس صورت میں باطل ہوگی جب اس کے لیے دونوں یعنی آزاد کرنے والا اور اس کے آزاد شدہ افراد ہوں) اس لیے کہ لفظ موالی مشترک ہے اور لفظ مشترک کے لیے عموم نہیں ہے۔ اور ان میں سے ایک پر قرینہ موجود نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کی بعض کتابوں میں یہ منقول ہے کہ یہ سب کے لیے وصیت ہوگی۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بنوخالد کے لیے وصیت کی اب اس وصیت میں کون داخل ہوں گے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان میں دونوں مرد اور عورتیں داخل ہوں گے جیسے مسلمون میں عورتیں بھی داخل ہوتی ہیں۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے موالی کے لیے وصیت کی۔ اور اس کے دو قسم کی موالی موجود ہیں۔

۱)...... زید خود غلام تھا پھر اس کے مالک نے اس کو آزاد کیا تو یہ شخص زید کے موالی میں سے ہے۔

۲)...... زید نے خود آزادی پانے کے بعد چند غلاموں کو خرید کر آزاد کیا۔ اور یہ آزاد شدہ غلام بھی زید کے موالی میں سے ہیں۔

اب یہ وصیت باطل ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت باطل ہوگی اس لیے کہ موالی ایک لفظ مشترک ہے جو زید کے معتَق اور معتِق دونوں کو شامل ہے۔ اور لفظ مشترک کے بارے میں یہ قاعدہ ہے کہ جب اس کا استعمال مقام اثبات میں ہو تو وہ اپنے تحت میں داخل ہونے والے سب افراد کو شامل نہیں ہوتا اس لیے کہ عموم مشترک نہیں ہوتا ہے۔ اور ان میں سے ایک بھی مراد نہیں ہوسکتا اس لیے کہ اگر مراد ہو جائے تو تب ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جو کہ باطل ہے۔ لہٰذا یہ وصیت باطل ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی بعض کتابوں کے مطابق یہ وصیت سب کے لیے ہوگی۔

باب الوصية بالسكنى و الخدمة

باب ہے رہنے (رہائش) اور خدمت کرنے کے وصیت کرنے کے بیان میں۔

غلام کی خدمت یا گھر کی رہائش سے معلوم مدت تک یا ہمیشہ کے لیے وصیت کرنا صحیح ہے۔ اور اسی طرح گھر کی آمدنی سے

تصح الوصية بخدمة عبده و سكنى داره مدة معينة وابدا و بغلتها فان خرجت الرقبة من الثلث سلمت اليه لهااى الى الموصى له لاجل الوصيةوالا قسم الدار اثلاثا ويهائيا العبد اى يقسم الدار ويسلم الى الموصى له مقدار ثلث الدار ليسكن فيه والعبد يخدم الموصى له بمقدار ما صحت الوصية فيه ويخدم الورثة مقدار ما لم تصح.

ترجمہ:...... (اور وہ وصیت جو غلام کی خدمت سے ہو یا گھر کی رہائش سے ہو صحیح ہے معلوم مدت تک یا ہمیشہ کے لیے۔ اور اسی طرح گھر کی آمدنی سے۔ پس اگر غلام اور گھر تہائی مال سے نکل جاتے ہیں تو وصیت کی ثلث سے دیا جائے گا یعنی موصی لہ کی وصیت کی وجہ سے۔ اور اگر ثلث سے نہیں نکل سکتا تو گھر تین حصوں میں تقسیم کیا جائے۔ اور غلام مہایات کرے) یعنی گھر تقسیم کرے اور موصی لہ کو گھر کے تیسرے حصے کی مقدار تسلیم کی جائے تاکہ موصی لہ اس میں سکونت کرے۔ اور غلام موصی لہ کی اتنی مقدار میں خدمت کرے جس میں وصیت صحیح ہوئی۔ اور ورثاء کی اس مقدار میں خدمت کرے جس میں وصیت صحیح نہیں ہوئی۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے بکر کے لیے اپنے گھر میں رہنے کی وصیت کی۔ یا اس نے اس کے لیے اپنے غلام کی خدمت کرنے کی وصیت کی۔ اب یہ گھر صرف بکر کی سکونت کے لیے ہوگا۔ یا ورثاء کے لیے بھی۔ اسی طرح یہ غلام صرف بکر کی خدمت کے لیے ہوگا یا ورثاء کی خدمت کے لیے بھی؟ اس میں تفصیل ہے۔

۱)...... اگر خالد کے لیے اس غلام کے علاوہ اور مال موجود ہے جس کے ثلث سے یہ گھر اور غلام نکل جاتے ہیں تو یہ گھر اور غلام بکر کو سپرد کیا جائے گا۔ تاکہ بکر گھر میں سکونت اختیار کرے اور غلام سے خدمت کا فائدہ اٹھائے۔

۲)...... اگر خالد کے لیے اس گھر یا غلام کے علاوہ اتنا مال نہیں ہے جس کے ثلث سے یہ گھر یا غلام نکل جاتے ہوں تو اس صورت میں گھر اور غلام کے درمیان اس طرح فرق موجود ہے کہ گھر میں یہ طریقہ کار اختیار کیا جائے کہ اس کو اجزاء کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے یعنی دو ثلث ورثاء کے لیے اور ایک ثلث موصی لہ کے لیے۔ اور غلام میں یہ طریقہ کار اختیار کیا جائے کہ غلام ورثاء کی خدمت دو دن کرے اور بکر کی ایک دن کیونکہ ورثاء کا حق دو ثلث ہے اور بکر کا ایک تہائی۔

اگر موصی کی زندگی میں موصی لہ مر جائے تو موصی کی وصیت باطل ہوگی

و بموته في حيوة موصيته تبطل و بعد موته يعود الى الورثة اى بموت الموصى له بعد موت موصية تعود الى ورثة الموصى لانه اوصى بان ينتفع الموصى له على ملك الموصى فاذا مات الموصى له يعود الى ورثة الموصى بحكم الملك.

ترجمہ:......(اور موصی کی زندگی میں موصی لہ کی موت سے وصیت باطل ہوگی۔ اور موصی لہ کی موت کے بعد موصی کے ورثاء کو لوٹایا جائے گا) یعنی موصی لہ کی موت سے موصی کی موت کے بعد موصی کے ورثاء کو موصی بہ لوٹایا جائے گا اس لیے کہ موصی نے موصی لہ کے لیے ایسی وصیت کی تھی کہ وہ موصی کی ملک پر نفع لے۔ اور جب موصی لہ مر گیا تو موصی بہ ملک کے حکم کی وجہ سے موصی کے ورثاء کی طرف لوٹ جاتی ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے بکر کے لیے وصیت کی۔ بدقسمتی سے بکر مر گیا۔ اب یہ وصیت باطل ہوگی اس لیے کہ وصیت ایک ایسا عقد ہے جس میں ایجاب اور قبول کی ضرورت ہوتی ہے۔ موصی کا قول ایجاب ہے اور اس کی موت کے بعد موصی کے اس قول کو قبول کرنا قبول کہلاتا ہے۔ اور موصی اپنی زندگی میں ایجاب کرتا ہے۔ اور اس کا اثر موصی کی موت کے وقت ظاہر ہوتا ہے۔ اور یہاں جب موصی لہ موصی کی زندگی میں مر گیا تو موصی لہ کی طرف سے قبول نہیں ہوا تو موصی کا ایجاب باطل ہوا۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر خالد کی موت کے بعد مر گیا تو موصی بہ موصی کے ورثاء کے حوالہ کی جائے گی اس لیے کہ خالد نے بکر کے لیے یہ وصیت کی تھی تا کہ موصی لہ موصی کی ملک کے حکم پر اس سے نفع حاصل کرتا رہے۔ اور جب موصی لہ مر گیا تو یہ نفع موصی کے ورثاء کا حق بنا۔

اگر موصی نے اپنے باغ کے پھل کی وصیت کی اور موصی کے مرنے کے وقت باغ میں پھل موجود تھا تو موصی لہ کے لیے صرف یہی پھل ہوگا

وبثمرة بستانه ان مات وفيه ثمرة له هذه فقط اى للموصى له الثمرة الكائنة حال موت الموصى لا ما يحدث بعده وان ضم ابدا فله هذه وما يحدث كما في غلة بستانه اى اوصى بغلة بستانه سواء ضم لفظ الابد او لا فله هذه و مايحدث .

ترجمہ:......(اور اپنے باغ کے پھل کی وصیت کی اگر مر گیا اس حال میں کہ اس میں پھل موجود تھا تو موصی لہ کے لیے صرف یہی پھل ہوگا) یعنی موصی لہ کے لیے وہی پھل ہوگا جو موصی کی موت کے بعد باغ میں تھا نہ کہ وہ جو موت کے بعد پیدا ہوگا۔ (اور اگر اس نے ابدا کا لفظ بڑھایا تو موصی لہ کے لیے یہی بھی ہوگا اور جو آئندہ پھل پیدا ہوگا وہ بھی ہوگا جیسے باغ کی آمدنی کی وصیت کی) یعنی اس نے اپنے باغ کی آمدنی کی وصیت کی خواہ ابدا کا لفظ بڑھایا ہو یا نہیں اس کے لیے یہی ہوگا اور وہ جو آئندہ آئے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر کے لیے اپنے باغ کے پھل کی وصیت کی۔ اب بکر کے لیے صرف وہی پھل ہوگا

جو موصی کی موت کے وقت باغ میں موجود تھا یا وہ پھل بھی ہوگا جو آئندہ پیدا ہوگا۔ اس کی دو صورتیں ہیں:۔

۱)...... زید نے وصیت کرنے کے وقت ابدا (ہمیشہ) کا لفظ استعمال نہیں کیا ہو تو پھر صرف یہی پھل بکر کے لیے ہوگا جو زید کی موت کے وقت باغ میں تھا نہ کہ وہ پھل جو آئندہ موجود ہوگا۔

۲)...... زید نے ابدا کا لفظ لگایا تھا تو موجودہ پھل کے علاوہ وہ پھل بھی بکر کے لیے ہوگا جو آئندہ پیدا ہوگا۔ یہ ایسا ہے جیسے زید نے ابدا کے لفظ کے بغیر بکر کے لیے اپنے باغ کی آمدنی کی وصیت کی تو اس وصیت میں موجودہ آمدنی اور آئندہ کی آمدنی داخل ہو جائے گی جب تک بکر زندہ ہو۔

اگر موصی نے اپنی بکری کی اون کی وصیت کی یا اس کے بچوں یا دودھ کی وصیت کی تو موصی لہ کے لیے وہ ہوگا جو موصی کے وقت موجود ہو خواہ ابدا لفظ بڑھایا ہو یا نہیں

وبصوف غنمه وولدها و لبنها له ما في وقت موته ضم ابدا اولاً والفرق بين الثمرة والغلة و الصوف ان الغلة تطلق على الموجود وعلى ما يوجد مرة بعد اخرى والثمرة والصوف لا يطلقان الي على الموجود الا انه اذا ضم ابدا صار قرينة دالة على تناول المعدوم فتصح في الثمرة دون الصوف لان العقد على الثمرة المعدومة يصح شرعا كالمساقاة لا على الصوف والولد ونحوهما.

ترجمہ:......(اور اپنی بکری کی اون کی وصیت کی یا اس کے بچوں یا دودھ کی وصیت کی تو موصی لہ کے لیے وہ ہوگا جو موصی کے وقت موجود ہو خواہ ابدا کا لفظ بڑھایا ہو یا نہیں۔ فرق ثمرہ، غلہ اور اون کے درمیان یہ ہے کہ غلہ موجود پر بھی بولا جاتا ہے اور جو آئندہ پیدا ہوتا ہے اس پر بھی بولا جاتا ہے۔ ثمرہ اور صوف صرف موجود پر بولا جاتا ہے البتہ اگر اس کے ساتھ ابدا کا لفظ بڑھایا جائے تو یہ لفظ اس بات پر قرینہ بن جاتا ہے کہ یہ وصیت معدوم کو بھی شامل ہے۔ پس یہ وصیت اسی وقت ثمرہ میں صحیح ہوگی نہ کہ اون میں اس لیے کہ عقد معدوم ثمرہ پر شریعت کے اعتبار سے صحیح ہے جیسے مساقات نہ کہ اون اور بچے پر اور اس کی مثل پر۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے زید کے لیے اس طرح وصیت کی کہ میری بکری کی اون، بچے یا دودھ زید کے لیے ہوگا۔ اب زید کے لیے وہ اون ہوگی جو بکری کی پشتوں پر عمر کی موت کے وقت موجود ہے۔ اسی طرح وہ بچے جو بکری کے پیٹوں میں ہیں اور وہ دودھ جو بکری کی تھنوں میں ہے عمر کی موت کے وقت خواہ اس نے ابدا کا لفظ بڑھایا استعمال کیا یا نہیں۔

﴿فائدہ﴾

سوال: غلہ میں ابدا کا لفظ بڑھانے کے بغیر موجودہ پھل اور آئندہ پھل دونوں کو شامل ہوتا ہے ثمرہ اور اون میں اس طرح نہیں ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: ان کے درمیان فرق موجود ہے اس طرح کہ غلہ (آمدنی) اپنے وضع کے اعتبار سے موجود اور معدوم دونوں کو شامل ہے۔ اور پھل اور اون عرف میں اسی کو کہتے ہیں جو موجود ہو نہ کہ معدوم کو۔ البتہ اگر ایک ایسا قرینہ موجود ہو جو ہمیشگی کے معنی پر دلالت کرے تو تب

موجود اور معدوم دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ اور یہ شامل ہونا ان دونوں کے مفہوم کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس قرینہ کی وجہ سے ہے۔

سوال: قرینہ کے موجود ہونے کی صورت میں ثمرہ موجود اور معدوم دونوں صورتوں کو شامل ہوتا ہے۔ اور اون میں ایسا نہیں ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ شریعت میں معدوم پھل پر عقد صحیح ہوتا ہے جیسے کہ مساقات میں، اور معدوم بچے اور اون پر شریعت کے رو سے عقد صحیح نہیں ہوتا پس ان دونوں کے درمیان فرق شریعت کی وجہ سے ہے۔ جو ایک کے جواز کا قائل ہے اور ایک کے عدم جواز کا۔

اگر موصی نے بیعہ اور کنیسہ کی وصیت کی تو وہ بیعہ اور کنیسہ جو حالت صحت میں بنایا گیا ہو میراث میں ملے گا

وتُورثُ بيعة وكنيسة جعلتا فى الصحةلان هذا بمنزلة الوقف عند ابى حنيفةؒ و الوقف يورث عنده واماعندهما فلان هذه المعصية فلاتصح.

ترجمہ:...... (اور وہ بیعہ اور کنیسہ جو حالت صحت میں بنایا گیا ہو میراث میں ملے گا) اس لیے کہ یہ وقف کی طرح ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور وقف میں اس کے نزدیک تو میراث جاری ہوتی ہے اور بہر حال صاحبینؒ کے نزدیک یہ گناہ ہے تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی یہودی نے اپنی حالت صحت میں کنیسہ بنایا یا کسی نصرانی نے بیعہ بنایا۔ پھر یہی یہودی یا نصرانی مر گیا تو یہ بیعہ اور کنیسہ میراث میں بالاتفاق ورثاء کو ملے گا اب یہ کیوں ملے گا؟ اس کی دو وجوہات ہیں اور وجوہات میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ اس وجہ سے ملے گا کہ یہودی اور نصرانی نے جب اس کو اپنی زندگی میں بنایا تو یہ وقف ہوگا۔ اور وقف میراث میں تقسیم ہوتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں اس وجہ سے ملے گا کہ یہ وقف لازم نہیں اس لیے کہ یہ وقف تب لازم ہوتا ہے جب یہ وقف معصیت نہیں ہوتا۔ اور یہاں یہ وقف معصیت ہے اور یہ لازم نہیں ہوتا ہے تو اس لیے یہ ورثاء کو ملے گا۔

عبادت گاہ بنانے کی وصیت کرنا خواہ معین لوگوں کے لیے ہو یا غیر معین کے لیے صحیح ہے

و الوصية بجعل احدهما سمى قوما اولاً تصح فان اوصى يهودى او نصرانى لن يجعل لقوم مسمين بيعة او كنيسة تصح و لقوم غير مسمين تصح عند ابى حنيفةؒ لا عندهما فان الوصية بالمعصية لاتصح له انه قربة فى معتقدهم وهم متركون على مايدينونكوصية مستأمن لا وارث له هنا بكل ماله لمسلم او ذمى فان الوصية بكل المال انمالا تصح لحق الورثة واما المستأمن فورثته فى دار الحرب و هم فى حكم الاموات فلا مانع من الصحة والله اعلم بالصواب.

ترجمہ:......(اور عبادت گاہ بنانے کی وصیت کرنا خواہ معین لوگوں کے لیے ہو یا غیر معین کے لیے صحیح ہے) اگر یہودی یا نصرانی نے معین قوم کے لیے بیعہ یا کنیسہ بنانے کی وصیت کی تو یہ وصیت صحیح ہے۔ اور غیر معلوم قوم کے لیے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے نہ کہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کیونکہ گناہ کی وصیت کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عبادت گاہ بنانا ان کے عقائد میں ثواب کا کام ہے اور وہ ان کے اعتقاد پر چھوڑے گئے ہیں (جیسے مسلمان یا ذمی کے لیے اس مستأمن کے کل مال سے وصیت جس کے لیے وارث نہ ہو صحیح ہے اس لیے کہ وصیت مکمل مال سے تحقیق کے ساتھ ورثاء کے حق کی وجہ سے صحیح نہیں ہوتا ہے۔ اور مستأمن کے ورثاء دارالحرب میں ہیں اور وہ مردہ کے حکم میں ہیں تو وہ وصیت کی صحت سے مانع نہیں ہے۔ **واللہ اعلم بالصواب**

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر یہودی یا نصرانی نے اس طرح وصیت کی کہ میرا گھر مثلاً بیعہ یا کنیسہ بنادیا جائے تو یہ وصیت مال کی تہائی سے بالاتفاق نافذ ہوگی۔

دوسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ذمی نے عبادت گاہ بنانے کی غیر معین اور غیر محصور قوم کے لیے وصیت کی تو اب یہ وصیت جائز ہے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت جائز ہے اس لیے کہ اس وصیت کے جواز اور عدم جواز کا دارومدار ان کے اعتقاد کے مطابق قربت ہونے اور نہ ہونے پر ہے۔ اور شریعت نے ان کو ان کے اعتقاد پر چھوڑ دیا ہے اور یہاں ان کے اعتقاد میں یہ قربت ہے۔ پس ہم نے اس کو صحیح قرار دیا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت باطل ہے اس لیے کہ یہ وصیت بالمعصیت ہے اگرچہ ان کے اعتقاد میں قربت ہے۔

تیسرا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر حربی مستأمن نے دارالاسلام میں کسی مسلمان یا ذمی کے لیے تمام مال سے وصیت کی تو یہ جائز ہے اس لیے کہ ان کے ورثاء وہ حربی ہیں جو دارالحرب میں رہتے ہیں اور ہمارے حق میں مردوں کی مثل ہیں جس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

باب الوصی

باب ہے وصی کے بیان میں۔

کسی نے زید کے لیے وصیت کی اب اگر وہ اس کے سامنے قبول کرے اور اسی طرح اس کے عدم موجودگی میں تو یہ وصیت مردود نہیں ہوگی البتہ اگر وہ موصی کے سامنے رد کرے تو یہ رد ہوگا

یقال اوصی الی فلان ای فوض الیہ التصرف فی مالہ بعد موتہ و الاسم منہ الوصایۃ بالکسر و الفتح و المفوض الیہ الوصی ومن اوصی الی زید و قبل عندہ فان ردعندہ رد والا لا وانما لا یصح الرد بغیبتہ لانہ اعتمد علیہ حیث قبلہ بحضورہ فان صح الرد بغیبتہ یلزم الغرور۔

ترجمہ:......(عرب کے ہاں کہاں جاتا ہے اوصی الی فلانیعنی اس کو اپنے مال میں اس کی موت کے بعد تصرف کا اختیار دیا۔ اور وصیت سے اسم وصایت ہے اور مفوض الیہ وصی ہے (اور اگر کسی نے زید کے لیے وصیت کی اور اس نے وصیت قبول کی اور اس نے وصیت اس کے سامنے قبول کی۔ پس اگر اس کے سامنے رد کیا تو رد ہو جائے گا ورنہ نہیں) اور تحقیق کے ساتھ موصی کے عدم حضور میں رد کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ موصی نے وصی پر اس طرح اعتماد کیا کہ اس کے حضور میں قبول کیا۔ پس اگر اس کی پس پشت رد صحیح ہو جائے تو دھوکہ دینا لازم آئے گا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے زید کے لیے وصیت کی اور زید نے عمر کے سامنے قبول کر لیا پھر اس کی عدم موجودگی میں زید نے وصیت کو رد کر دیا تو یہ وصیت رد نہ ہوگی اس لیے کہ عمر خالد پر اعتماد کرتے ہوئے دار الفناء سے رخصت ہو چکا ہے تو اگر زید کا رد معتبر ہو جائے تو اس میں عمر کو دھوکہ دینا ہے۔ اور دھوکہ دینا حرام ہے۔ لہٰذا زید کا یہ رد مردود ہوگا البتہ اگر زید نے عمر کے سامنے وصیت کو رد کیا تو یہ رد صحیح ہوگا۔

اگر وصی نے یہاں تک سکوت اختیار کیا کہ موصی مر گیا تو وصی کو رد اور قبول دونوں کا اختیار ہے

فان سکت فمات موصیه فله رده و ضده ای القبول.

ترجمہ:......(اور وصی نے یہاں تک کہ سکوت اختیار کیا کہ موصی مر گیا تو وصی کو رد اور قبول دونوں جائز ہیں) یعنی قبول کے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے زید کے لیے وصیت کی اور زید نے قبول یا رد کا قول کرنے سے سکوت اختیار کیا یہاں تک کہ عمر مر گیا۔ اب زید کو اختیار ہے چاہے وصیت قبول کرے چاہے رد کرے اس لیے کہ موصی کو اس پر ولایت الزام حاصل نہیں۔

اگر وصی ترکہ سے کوئی چیز بیچ دے تو یہ بیچنا صحیح ہے اگر چہ وصی کو وصی بنانے کا علم نہ ہو

ولزم بیع شیٔ من الترکة وان جهل به ای بالایصاء فان الوصی اذا باع شیئا من الترکة من غیر علم بالایصاء ینفذ البیع بخلاف الوکیل اذا باع شیئا بلا علم بالوکالة .

ترجمہ:......(اور وصی کا ترکہ سے کسی چیز کا بیچنا لازم ہوتا ہے اگر چہ وصی اس سے ناواقف ہو) یعنی وصی بنانے سے کیونکہ وصی نے جب کوئی چیز ترکہ سے بغیر ایصاء جاننے کے بیچا تو یہ بیع نافذ ہوگی بخلاف وکیل کے کہ وہ کوئی چیز بیچے بغیر وکالت کے بارے میں جاننے کے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ وصی نے موصی کے ترکہ سے کسی چیز کو فروخت کر دیا تو یہ بیع نافذ ہوگی اگر چہ وصی کو یہ علم نہ ہو کہ موصی نے مجھے وصی بنایا ہے اس لیے کہ وصیت خلافت ہے یعنی موصی کی موت کے بعد وصی کو تصرف کا اختیار ہوگا اور خلافت کا قانون یہ ہے کہ وہ اپنے ثبوت میں علم کا محتاج نہیں اور زید نے خالد کی عدم موجودگی میں کسی کو سامان بیچنے کا وکیل بنایا۔ اور خالد کو اس توکیل کا علم نہیں

ہوا اور اس نے اتفاقاً اسی سامان کو فروخت کر دیا تو یہ بیع نافذ نہیں ہوگی اس لیے کہ توکیل انابت ہے۔ اور انابت کا مطلب یہ ہے کہ مؤکل موجود ہے اور اس کو تصرف پر قدرت حاصل ہے پھر بھی وکیل کو تصرف کا اختیار ملتا ہے تو وکیل اپنے موکل کا نائب ہے نہ کہ خلیفہ۔ اور انابت کا یہ اصول ہے کہ جب تک نائب کو یہ معلوم نہ ہو جائے کہ میں فلان کا نائب ہوں اس وقت تک نیابت ثابت نہیں ہوتی۔

اگر وصی نے موصی کی موت کے بعد رد کیا پھر اس نے قبول کیا تو یہ صحیح ہے البتہ اگر قاضی نے وصی کا رد قبول کیا تو پھر صحیح نہیں

فان رد بعد موته ثم قبل صح الا اذا انفذ قاض ردهاذ بمجرد الرد لا تبطل الوصاية لان فى بطلانه ضرر بالميت الا اذا تأكد بحكم القاضى.

ترجمہ:......(اگر وصی نے موصی کی موت کے بعد رد کیا پھر اس نے قبول کیا تو یہ صحیح ہے البتہ اگر قاضی نے وصی کا رد قبول کیا تو پھر صحیح نہیں) کیونکہ رد کرنے سے ایصاء باطل نہیں ہوگی کیونکہ باطل کرنے میں میت کا ضرر ہے مگر اس وقت کہ اگر رد کی تائید قاضی کے حکم سے کی جائے تو پھر صحیح نہیں ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی نے خالد کو اپنا وصی بنایا۔ خالد موصی کی زندگی میں قبول کرنے اور نہ کرنے کے قول سے خاموش رہا۔س کے بعد موصی مر گیا۔ اس کی موت کے بعد خالد نے اولاً اس کی ایصاء کو رد کیا بعد میں اس نے موصی کے ایصاء کو قبول کیا تو یہ قبول کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱)...... اگر خالد کے رد کرنے کو قاضی نے قبول نہیں کیا ہو تو اس وقت خالد کا دوبارہ قبول کرنا صحیح ہے اس لیے کہ خالد کے محض قبول کرنے سے وصیت باطل نہیں ہوتی ہے اس لیے اگر ایصاء کو باطل کر دے تو اس میں میت کا ضرر ہے اس لیے کہ میت خالد پر اعتماد کرتے ہوئے دنیا سے رخصت ہوا ہے تو میت کو ضرر سے بچانے کے لیے ایصا کو باطل نہیں کیا جائے گا۔

۲)...... اگر خالد کے رد کو قاضی نے قبول کیا ہو تو اس وقت خالد کا دوبارہ قبول کرنا صحیح نہیں اس لیے کہ قاضی کا یہ فیصلہ کرنا صحیح ہے اس لیے کہ یہ فیصلہ امور اجتہادیہ میں سے ہے اور امور اجتہادیہ میں قاضی کا فیصلہ ثابت ہو جاتا ہے۔

اگر موصی نے غلام، کافر یا فاسق کو وصی مقرر کیا تو قاضی ان کی جگہ دوسرے کو مقرر کرے

والى عبد و كافر او فاسق بدُله القاضى بغيرهقيل الوصاية صحيحة و انما تبطل باخراج القاضى و قيل فى العبد باطلة و فى غيره صحيحة وقيل فى الكافر باطلة لعدم ولايته على المسلم و فى غيره صحيحة.

ترجمہ:......(اگر غلام، کافر یا فاسق کو وصی مقرر کیا تو قاضی ان کی جگہ دوسرے کو بدل دے۔ کہا گیا ہے یہ وصی بنانا صحیح ہے مگر قاضی کے خارج کرنے سے باطل ہوا۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ وصی بنانا غلام کی صورت میں باطل ہے اور دوسرے میں صحیح ہے اور کہا گیا ہے کہ کافر میں باطل ہے کیونکہ کافر کی ولایت مسلمان پر نہیں ہو سکتی اور اس کے غیر میں صحیح ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے بکر کے غلام یا کسی فاسق یا کافر کو وصی بنایا۔ تو قاضی ان تینوں کو وصایت سے خارج کر دے اور ان کے علاوہ کسی اور کو مقرر کر دے۔ اور یہ ایصاء صحیح ہے اس لیے کہ اصل کے اعتبار سے ان تینوں کو وصی بنانا صحیح ہے کیونکہ ایصاء کا دارومدار ولایت پر ہے اور ولایت ان تینوں میں اس حیثیت سے کہ عاقل اور بالغ ہیں پائی جاتی ہے۔ اور ان تینوں کا اخراج بھی صحیح ہے کیونکہ ان تینوں میں کامل ولایت نہیں پائی جاتی ہے اس لیے کہ ان تینوں میں شفقت ناقص ہے اس لیے کہ غلام کی ولایت تو آقا کے نظر و کرم پر ہے اگر وہ اجازت دیدے تو باقی ہے ورنہ نہیں۔ اور کافر میں یہ نقصان دینی دشمنی کی وجہ سے ہے (اور یہ دینی دشمنی کافر کو اس بات پر آمادہ کر سکتی ہے کہ مسلمان کے لیے شفقت چھوڑ دے) اور فاسق میں خیانت کے ساتھ متہم ہونے کی وجہ سے ناقص ہے۔

اگر اس نے اپنے غلام کو وصی بنایا تو یہ صحیح ہے اگر اس کے ورثاء کم سن ہوں ورنہ صحیح نہیں

والی عبده صح ان كان ورثته صغارا و الا لا هذا عند ابی حنيفةؒ و قالا لا تصح و ان كانت الورثة صغارا وهو القياس لانه قلب المشروع له ان لعبده من الشفقة مالا يكون لغيره والصغار و ان كانوا ملاكا ليس لهم ولاية المنع فلا منافاة بخلاف ما اذا كان البعض كبارا اذ لهم المنع او بيع نصيبهم من هذا العبد .

ترجمہ:......(اور اس نے اپنے غلام کو وصی بنایا تو یہ صحیح ہے اگر اس کے ورثاء کم سن ہوں ورنہ صحیح نہیں) یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ یہ ایصاء صحیح نہیں اگر چہ اس کے ورثاء کم سن ہوں اور یہی قیاس ہے اور یہ امر مشروع کا قلب ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے لیے اتنی شفقت ہے جو غلام کے علاوہ کسی اور کے لیے نہیں ہے۔ اور بچے اگر چہ مالک ہیں ان کے لیے منع کرنے کی ولایت نہیں ہے پس اس میں کوئی منافات نہیں بخلاف اس صورت کے کہ اگر بعض بڑے ہوں کیونکہ ان کے لیے منع ہے یا غلام میں اپنا حصہ فروخت کرے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اپنے غلام کو وصی بنایا اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱)......ورثاء تمام نابالغ ہیں اس صورت میں احناف کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ وصی بنانا صحیح ہے کیونکہ غلام کی ولایت ان پر صحیح ہے اس لیے کہ غلام کی شفقت اپنے آقا کے اولاد پر اتنی ہوتی ہے جو کہ دوسرے کے لیے نہیں ہوتی۔ اسی طرح غلام پر کسی کو ولایت حاصل نہیں کیونکہ موصی کی اولاد صغار اگر چہ اس غلام کے مالک ہیں ہے لیکن ان کو غلام پر ولایت حاصل نہیں ہے کہ وہ اس کو روک سکیں تو یہاں کوئی منافات نہ رہا اس لیے کہ ایسی کوئی وجہ نہیں پائی گئی جو اس ولایت کو ممنوع قرار دیدے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غلام کو وصی نہیں بنا سکتا ہے اس لیے کہ ادنیٰ (غلام) کو اعلیٰ (مالک) پر ولایت حاصل ہو جائے گی اور یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ قلب مشروع (یعنی اعلیٰ کا ادنیٰ پر ولایت حاصل ہونا) ہے۔

مفتٰی بہ قول: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔

قول ابی حنيفة رحمه الله استحسان و قولهما قياس آھ. (تبيين الحقائق ٤٢٦/٧)

اگر موصی نے ایک ایسے شخص کو وصی بنایا جو وصیت ادا کرنے سے عاجز تھا تو اس کے ساتھ غیر کو ملایا جائے

والی عاجز عن القیام بها ضم الیه غیره ای یضم القاضی الیه غیره ویبقی امین یقدر ای اذا کان الوصی امینا قادرا علی التصرف لایجوز للقاضی اخراجه بل یجب تبقیته.

ترجمہ:......(اور ایسے شخص کو وصی بنایا جو وصیت ادا کرنے سے عاجز ہو تو اس کے ساتھ غیر کو لگایا جائے) یعنی قاضی اس کے ساتھ کسی اور کو ملا دے اور اگر وصی آمین اور وصیت کو بجالانے پر قادر ہو تو باقی رہے گا) یعنی اگر وصی امین اور وصیت کے بجالانے پر قادر ہو تو پھر قاضی کے لیے اس کو اس منصب سے ہٹانا جائز نہیں بلکہ اس پر اس کو وصی رکھنا ضروری ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر نے خالد کو اپنا وصی بنایا۔ اور خالد ایک ایسا شخص تھا جو اپنے فرائض کے انجام دہی سے عاجز تھا تو قاضی اس کے ساتھ ایک ایسا بندہ ملائے جو اس کے ساتھ اس کے فرائض کی انجام دہی میں معاونت کرے تاکہ وہ اپنی اس ذمہ داری کو بجالائے جس کی سپردگی اس کو ہوئی تھی۔ اور اگر وصی ایک امانت دار اور فرائض کی انجام دہی پر قادر بندہ تھا تو اس صورت میں قاضی کے لیے اس کا معزول کرنا جائز نہیں ہے اس لیے کہ اس کو میت نے وصی بنایا ہے اور میت کی بات کو عذر کے بغیر رد جائز نہیں ہے۔

اگر دو بندوں کو وصی بنایا تو ان میں سے ایک دوسرے کے بغیر کام نہیں کر سکتا ہے مگر خرید کفن اور اس کی تجہیز سے اور میت کے حقوق میں جواب دہی سے، اور آدھا لوٹانے سے، اور اس کا مطالبہ کرنا، اور اس کے بچے کے لیے ضروریات کی چیزیں خریدنا، اور اس کے لیے ہبہ قبول کرنا، اور معین غلام آزاد کرنے سے

والی اثنین لا یتفرد احدهما الا شراء کفنه و تجهیزه و الخصومة فی حقوقه و قضاء دینه و طلبه و شراء حاجة الطفل و الاتهاب له واعتاق عبد عین ای اذا کان اوصی باعتاق عبد معین فاحد الوصیین یملک اعتاقه لعدم الاحتیاج الی الرأی بخلاف اعتاق العبد الغیر المعین ورد ودیعة وتنفیذ وصیة معینتین و جمع اموال ضائعة و بیع ما یخاف تلفه فان بعض هذه الامور مما لا یحتاج الی الرأی و بعضها مما یضر فیه التوقف فلا یشترط الاجتماع و الاجتماع فی الخصومة شغف و هذا قول ابی حنیفةؒ و محمدؒ و عند ابی یوسفؒ یتفرد کل بالتصرف فی جمیع الاشیاء.

ترجمہ:......(اور اگر دو بندوں کو وصی بنایا تو ان میں سے ایک دوسرے کے بغیر کام نہیں کر سکتا ہے مگر کفن کی خریداری اور اس کی تجہیز اور میت کے حقوق میں جواب دہی، اور آدھا لوٹانے، اور اس کا مطالبہ کرنے، اور اس کے بچے کے لیے ضروریات کی چیزیں خریدنے، اور اس کے لیے

ہبہ قبول کرنا، اور معین غلام آزاد کرنے کے) یعنی اگر موصی نے دو بندوں کو معین غلام آزاد کرنے کے لیے وصی بنایا تو ان میں سے ایک غلام آزاد کرنے کا اختیار رکھتا ہے اس لیے کہ اس میں رائے کی ضرورت نہیں بخلاف غلام غیر معین کے آزاد کرنے کے۔ اور معین امانت واپس کرنے اور معین وصیت جاری کرنے کے، اور اموال کو جمع کرنے، اور اس چیز کے بیچنے کے کہ جس کے تلف ہونے کا خطرہ ہو) اس لیے کہ ان میں سے کچھ ایسی چیزیں ہیں جو رائے کی محتاج نہیں اور بعض ایسی چیزیں ہیں جس میں توقف کرنا مضر ہے اس لیے اس میں اکٹھا ہونا شرط نہیں ہوا۔ اور خصومت میں اکٹھے ہونے سے شور ہوتا ہے اور یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان میں سے ہر ایک سب چیزوں میں دوسرے کے بغیر تصرف کر سکتا ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی نے دو بندوں کو وصی بنایا۔ اب ان دونوں وصیوں میں سے اگر ہر ایک دوسرے کے بغیر تصرف کرے تو یہ تصرف کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تصرف مطلقاً صحیح نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کو تصرف کرنے کا اختیار موصی کی طرف سے ملا ہے اور یہ تصرف ان کو جس طریقے سے ملا ہے ان دونوں کو اسی طریقے سے کام کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور دونوں کو یہ اختیار اجتماع کی صورت میں ملا ہے۔ لہٰذا ان دونوں کا اجتماع کسی تصرف کے لئے شرط ہے البتہ چند ایسی صورتیں ہیں جو ضرورت کی وجہ سے اس شرط سے مستثنیٰ ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱)...... میت کے لیے کفن خریدنا: اس کے لیے دونوں کا اجتماع ضروری نہیں ہے ان میں سے ایک دوسرے کے بغیر خرید سکتا ہے اس لیے کہ دوسرے کے آنے کا انتظار کرنا مضر ہے اس لیے کہ اس بات کا خوف ہے کہ میت کی لاش سڑ جائے اسی ضرورت کی بناء پر اجتماع شرط نہیں ہے۔

۲)...... میت کی تجہیز: اس میں دوسرے وصی کا انتظار نہیں کیا جاتا کیونکہ انتظار کی صورت میں میت کی لاش کے سڑ جانے کا خطرہ ہے۔

۳)...... میت کے حق میں جواب دہی کرنا: اور اس میں بھی دونوں کا اجتماع ضروری نہیں ہے کیونکہ اجتماع کی صورت میں بھی ایک وصی یہی کرے گا تا کہ مجلس میں دونوں کے اجتماع سے شور وغوغا نہ ہو جائے۔

۴)...... میت کی طرف سے قرضہ ادا کرنا۔

۵)...... میت کا قرضہ وصول کرنا اور اس کا مطالبہ کرنا: ان دونوں صورتوں میں اجتماع ضروری نہیں ہے اس لیے کہ یہ دونوں ولایت سے تعلق نہیں رکھتے اس لیے کہ وہ شخص جسے میت کی طرف سے ولایت حاصل نہ ہو تو وہ بھی یہ کام کر سکتا ہے بلکہ اس کا تعلق اعانت کے ساتھ ہے جس کے لیے اجتماع ضروری نہیں۔ (تبیین الحقائق ۷/ ۴۲۸)

۶)...... میت کے بچوں کے لیے ضرورت کا سامان خریدنا: اس کے لیے بھی اجتماع شرط نہیں اس لیے کہ اجتماع کے لیے انتظار کی صورت میں ان بچوں کو ضرر پہنچنے کا خطرہ ہے۔

۷)...... میت کے بچوں کے لیے کسی طرف سے ہبہ قبول کرنا: اس کے لیے بھی اجتماع شرط نہیں ہے کیونکہ انتظار کی صورت میں واہب کا ہبہ سے پھرنے کا خطرہ ہے۔

۸)...... معین غلام آزاد کرنا: اس کے لیے بھی اجتماع ضروری نہیں ہے اس لیے کہ کسی کی اس میں رائے کی ضرورت نہیں۔

۹)...... معین وصیت کونافذ کرنا اسی طرح معین امانت کا واپس کرنا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہرایک دوسرے کے بغیر مطلقاً تصرف کرسکتا ہے اس لیے کہ وصایت خلافت ہے۔اور خلافت میں خلیفہ کو وہ ولایت حاصل ہوتی ہے جو اصل کو حاصل ہوتی ہے۔پس اصل کی ولایت منتقل ہوکر ہر خلیفہ کو ملے گی اور موصی کی ولایت علی سبیل الکمال حاصل تھی تو اس طرح ہروصی کو بھی علی سبیل الکمال حاصل ہوگی۔

وصی کا وصی جو اس نے اپنے مال میں وصی کیا ہو یا موصی کے مال میں وصی ہوگا دونوں ترکوں میں

ووصیّ الوَصی الذی أُوصی له فی ماله او مال موصیه وصیّ فیهما

ترجمہ:......(وصی کا وصی جو اس نے اپنے اپنے مال میں وصی کیا ہو یا موصی کے مال میں وصی ہوگا دونوں ترکوں میں)۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ احمد نے عبد الرحمٰن کو وصی بنایا اور عبد الرحمٰن نے موت کے وقت محمد کو وصی بنایا تو مرنے کے بعد محمد احمد اور عبد الرحمٰن دونوں کے ترکوں میں وصی ہوگا۔اس لیے کہ وصی اس ولایت کی وجہ سے تصرف کرتا ہے جو موصی کی طرف سے اس کو منتقل ہوکر آتی ہے۔اور ولایت منتقلہ میں غیر کو اپنے قائم مقام کرسکتا ہے۔جیسے نکاح کے باب میں جب ولایت باپ سے منتقل ہوکر دادا کی طرف ہوجاتی ہے تو باپ کی طرح دادا کے لیے بھی یہ جائز ہے کہ وہ خود نکاح کردے یا کسی سے کرادے۔(مجمع الانهر ٤/٤٥٩)

اگروصی ورثاء کی طرف سے موصی لہ کے ساتھ تقسیم کرے تو یہ صحیح پس اگر ان ورثاء کا حصہ وصی کے ہاں تلف ہوجائے تو ورثاء موصی لہ پر رجوع نہیں کرسکتے ہیں

وقسمة الوصی عن الورثة مع الموصی له تصح فلا یرجعون علیه ان ضاع قسطهم معهای قسمة الوصی الترکة مع الموصی له عن الورثة الصغار او الکبار الغائبین تصح حتی لو قبض الوصی نصیب الورثة و ضاع فی یده لا یکون للورثة الرجوع علی الموصی له بشئی.

ترجمہ:......(اور ورثاء کی طرف سے وصی کو تقسیم کرنا موصی لہ کے ساتھ صحیح ہے۔پس ورثاء موصی لہ پر رجوع نہیں کرسکتے ہیں۔اگر ان ورثاء کا حصہ وصی کے ہاں تلف ہوا ہو)یعنی وصی کا ترکہ تقسیم کرنا چھوٹے وصی کی طرف سے یا بڑے غائب کی طرف سے موصی لہ کے ساتھ صحیح ہے۔ یہاں تک کہ اگر وصی ورثاء کا حصہ قبض کرے اور پھر اس کے ہاں تلف ہوجائے تو ورثاء کو موصی لہ پر رجوع کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کو وصی بنایا۔اور اسی طرح زید نے خالد کے لیے اپنے مال کی تہائی سے کم سے وصیت بھی کی۔اب زید کے مرنے کے بعد وصی نے ورثاء کی جانب سے (جو چھوٹے تھے یا حاضر نہیں تھے)موصی لہ کے ساتھ ترکہ کی تقسیم کی۔ اور وصی نے ورثاء کا حصہ قبض کرلیا۔بعد میں بدقسمتی سے ورثاء کا حصہ وصی کے پاس ہلاک ہوا تو ورثاء ہلاکت کے بعد موصی لہ سے کچھ حصہ نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ وصی موصی کا خلیفہ ہے اور اس کو موصی کے ورثاء کے حق میں ان امور کا اختیار ہوگا جن کا اختیار موصی کو تھا۔

اگر وصی موصی لہ کی طرف سے ورثاء کے ساتھ تقسیم کرے تو یہ تقسیم صحیح نہیں ہے پس وہ باقی کی تہائی سے موصی لہ رجوع کرسکتا ہے

وقسمته عن الموصى له معهم لا فيرجع بثلث ما بقى اى قسمة الوصى عن الموصى له الغائب مع الورثة الكبار الحاضرين لاتصح حتى لو قبض نصيب الموصى له الغائب و هلك فى يده رجع الموصى له بثلث ما بقى اما عن الموصى له الحاضر فقبض الوصى نصيبه ان كان باذنه فهو وكيل عن الموصى له بالقبض فلا يكون له حق الرجوع و ان لم يكن باذنه فله الرجوع .

ترجمہ:......(اور موصی لہ کی طرف سے وصی کو تقسیم کرنا ورثاء کے ساتھ صحیح نہیں ہے تو باقی کی تہائی سے موصی لہ رجوع کرسکتا ہے) یعنی وصی کی تقسیم کرنا موصی لہ غائب کی جانب سے بڑے حاضر ورثاء کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ اگر وصی نے غائب موصی لہ کا حصہ قبض کیا اور اس کے قبضہ میں ہلاک ہوا تو موصی لہ باقی کی تہائی سے رجوع کرسکتا ہے۔ اور موصی لہ حاضر کی طرف سے تقسیم کرنا اور اس کا حصہ قبض کرنا اگر موصی لہ کی اجازت سے ہو تو پھر وصی موصی لہ کا وکیل بالقبض ہے تو پھر موصی لہ کو رجوع کا حق ہلاکت کی صورت میں حاصل نہیں اور اس کی اجازت کے بغیر ہو تو پھر رجوع کرسکتا ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ وصی نے موصی لہ کی اجازت کے بغیر اس کی عدم موجودگی میں ورثاء کے ساتھ ترکہ تقسیم کیا۔ اس کے بعد وصی نے موصی لہ کا حصہ قبض کیا اور اس کے ہاں بدقسمتی سے موصی لہ کا حصہ تلف ہوا تو اس صورت میں موصی لہ کو باقی ترکہ کا ثلث ملے گا۔

اگر قاضی تقسیم کرے، اور موصی لہ کا حصہ اپنے پاس رکھے تو یہ صحیح ہے

وصحت للقاضى واخذه قسطه اى صحت للقاضى قسمة التركة عن الموصى له مع الورثة و اخذ القاضى نصيب الموصى له فقوله اخذه عطف على الضمير فى صحت ويجوز لوجود الفصل بينهما.

ترجمہ:......(اور قاضی کے لیے تقسیم کرنا، اور موصی لہ کا حصہ اپنے پاس رکھنا صحیح ہے) یعنی اگر قاضی موصی لہ کی طرف سے ترکہ ورثاء کے ساتھ تقسیم کرے تو یہ تقسیم کرنا صحیح ہے۔ اور قاضی کا موصی لہ کا حصہ لینا صحیح ہے۔ پس مصنفؒ کا یہ قول واخذہ صحت کی ضمیر پر عطف ہے اور یہ عطف حائل کی وجہ سے جائز ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمر کے لیے ۵۰۰ روپے کی وصیت کی۔ اس کے بعد خالد مرگیا اور اسی وقت عمر کہیں اور گیا تھا۔ اور ورثاء نے جا کر قاضی سے ترکہ تقسیم کرنے کا مطالبہ کیا اور قاضی نے ترکہ تقسیم کیا۔ اور موصی لہ کا حصہ (۵۰۰) اپنے پاس رکھا۔ اب یہ قاضی کی تقسیم اور موصی لہ کا حصہ اپنے پاس رکھنا یہ دونوں صحیح ہے اس لیے کہ قاضی کو اس لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ وہ امور مسلمین کی حفاظت اور نگہداشت کرے خصوصاً مردوں اور غائبین کے حق میں اس لیے کہ یہ لوگ بذات خود تصرف کرنے سے قاصر ہیں۔

اگر حج کرنے کی وصیت کی صورت میں وصی نے ورثاء کے ساتھ ترکہ تقسیم کیا تو حج مابقی کی تہائی سے کرایا جائے

فان قاسمهم في الوصية بحج حج بثلث ما بقي ان هلك في يده او في يد من يحج اى قسم الوصي مع الورثة في الوصية بحج فهلك المال في يد الوصي او في يد من يحج حج بثلث ما بقي عند ابي حنيفةؒ و عند ابي يوسفؒ ان كان ما افرز للحج ثلث المال لا يؤخذ من الباقي شئ للحج و ان كان اقل يؤخذ الى تمام الثلث و عند محمدؒ لا يؤخذ شئ في الحالين لان افراز الوصي كافراز الميت و لو افرز الميت شيئا من ماله للحج فضاع بعد موته لا يحج من الباقي ولابي يوسفؒ ان محل الوصية الثلث فينفذ ان بقي من الثلث شئ ولابي حنيفةؒ ان تمام القسمة بالتسليم الى الجهة المسماة فاذا لم يصرف الى تلك الجهة صار كهلاكه قبل القسمة.

ترجمہ:......(اگر حج کرنے کی وصیت کی صورت میں وصی نے ورثاء کے ساتھ ترکہ تقسیم کیا تو حج مابقی کی تہائی سے کرایا جائے۔ اگر وہ مال جو وصی کے پاس تھا ہلاک ہوا یا وہ مال اُس شخص کے پاس ضائع ہوا جس کو حج کرنے کے لئے دیا تھا) یعنی وصی نے ورثاء کے ساتھ حج کرنے کی وصیت کی صورت میں ترکہ تقسیم کیا۔ اور وصی یا جس کو حج کرنے کے لیے رقم دی تھی اس کے پاس وہ رقم ضائع ہوگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مابقی کی تہائی سے حج کرایا جائے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ مال جو حج کے لیے الگ کیا گیا تھا وہ مکمل ثلث تھا تو حج کے لیے مابقی مال سے کچھ بھی نہیں لیا جائے گا اور اگر ثلث سے کم تھا تو ثلث کے مکمل ہونے تک لیا جائے۔ امام محمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں کچھ نہیں لیا جاتا ہے اس لیے کہ وصی کا الگ کرنا موصی کے الگ کرنے کی طرح ہے۔ اور اگر میت اپنے مال سے حج کے لیے کچھ حصہ الگ کرتا اور پھر اس کی موت کے بعد ضائع ہوتا تو باقی سے حج نہیں کرایا جاتا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصیت کا محل ثلث ہے تو وصیت کا نافذ کرنا واجب ہے اگر ثلث سے کچھ باقی ہو۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قسمت کا تام ہونا اس جہت کی جانب تسلیم کرنے سے ہوگا جس کی تعیین کی گئی ہے پس جب مال کو اسی جہت میں صرف نہ کیا جائے تو یہ اس کی قسمت سے پہلے ضائع ہونے کی طرح بن گیا۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے یہ وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرا دینا۔ اس کی موت کے بعد ورثاء نے ترکہ تقسیم کیا اور حج کے لیے پیسے الگ کیے اور یہ رقم وصی کے پاس تھی یا اس شخص کے پاس جس کو حج کرنے کے لیے دی تھی ضائع ہوگئی۔ اب مابقی مال کی تہائی سے حج کرایا جائے گا یا نہیں؟ اس میں ائمہ احنافؒ کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں میت کے ترکہ کے مابقی کی تہائی سے حج کرایا جائے اس لیے کہ یہ قسمت تام نہیں ہے کیونکہ اس کی تمامیت اس وقت ہوگی جب کہ مال کو وہاں صرف کیا جائے جس کے لیے موصی نے اس کو متعین کیا تھا اور یہاں یہ رقم صرف نہیں کی گئی تو تسلیم تام نہیں ہوئی پس یہ ایسا ہے جیسے قسمت سے پہلے مال کا ہلاک ہو جانا۔ اور اس صورت میں مابقی کی تہائی سے حج کرایا جائے گا تو ایسے یہاں بھی کیا جائے گا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ مال جو حج کرانے کے لیے وصی نے الگ کیا تھا اگر وہ ترکہ کا مکمل ثلث ہو تو پھر یہ وصیت باطل ہوگی۔ اور اگر ثلث سے کم ہو تو پھر اتنی مقدار نکالی جائے جس سے ثلث مکمل ہو جائے اور زیادہ نکالنے کا حق حاصل نہیں ہے اس لیے

کہ یہ حج کرنے کی وصیت ہے اور وصیت کا محل مال کی تہائی ہے۔ اور اگر یہ ثلث باقی ہو تو تب یہ وصیت ثلث کے تام ہونے تک نافذ ہوگی ورنہ نہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں یہ وصیت باطل ہوگی۔

اگر وصی ترکہ سے کسی غلام کو قرض خواہوں کی عدم موجودگی میں بیچ دے تو یہ بیچنا صحیح ہے

وبیع الوصی عبدا من الترکة بغیبة الغرماء ای یجوز للوصی ان یبیع لقضاء الدین عبدا من الترکة بغیبة الغرماء وضمن وصی باع ما اوصی ببیعه و تصدق ثمنه فاستحق بعد هلک ثمنه معه و رجع فی الترکة اوصی المیت بان یُباع هذا العبدُ و یُتصدق بثمنه فباع الوصی العبدَ و قبضَ الثمنَ فهلک فی یده فاُستُحِق العبدُ فی ید المشتری ضَمن الوصی الثمنَ ای یرجع المشتریُ بالثمن علی الوصی ثم الوصیُ یرجع فی الترکة لانه عامل للمیت وکان ابوحنیفةؒ یقول اولاً لا یرجع فی الترکة لانه ضمن بقبضه ثم رجعَ الی ما ذُکرَ و عند محمدؒ یرجع فی الثلث لان محلَ الوصیةِ الثلث کما یرجع فی مال الطفل .

ترجمہ:......(اور وصی کا ترکہ سے کسی غلام کا بیچنا قرض خواہوں کی عدم موجودگی میں صحیح ہے) یعنی وصی کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ قرض کی ادائیگی کے لیے ترکہ سے کسی غلام کو قرض خواہوں کی عدم موجودگی میں بیچے (اور وصی ضامن ہوگا اگر اس نے وہ چیز بیچ دی جس کو بیچ کر قیمت صدقہ کرنے کی وصیت کی تھی۔ پس اس چیز کے اندر اس کی قیمت کے ہلاک ہونے کے بعد استحقاق ثابت ہوگیا۔ پھر وصی اس کو میت کے ترکہ سے لے لے) میت نے اس طرح وصیت کی کہ اس غلام کو بیچ دو اور اس کی قیمت صدقہ کرو اور وصی نے اس کی موت کے بعد اسی غلام کو بیچ دیا اور اس نے ثمن قبض کرلیا۔ پھر اس کے ہاں ثمن ہلاک ہوا اس کے بعد غلام مشتری کے ہاں کسی اور کا نکل گیا تو وصی ثمن کا ضامن ہوگا یعنی مشتری وصی سے ثمن لے لے پھر وصی ترکہ سے لے لے کیونکہ وصی میت کے لیے کام کرنے والا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ اولاً یہ کہتے تھے کہ وصی ترکہ سے نہ لے کیونکہ وصی اپنی وصول یابی کی وجہ سے ضامن ہوا ہے پھر اس نے اس قول کی طرف رجوع کیا جو ہم نے ذکر کیا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ثلث میں رجوع کرے گا اس لیے کہ وصیت کا محل ثلث ہے جس طرح وصی بچے کے مال سے لیتا ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے زید کو اپنا وصی بنایا۔ اور اس نے اس کو اس طرح وصیت کی کہ میرے اس فلان غلام کو بیچ دو۔ اور اس کی قیمت مسکینوں میں تقسیم کردو۔ عمر کی موت کے بعد زید نے وصیت بجالانے کی خاطر اسی غلام کو بیچ دیا اور ثمن قبض کیا اس کے بعد ثمن زید کے قبضے میں ہلاک ہوا اور وہاں مشتری کے ہاں غلام کسی اور کا نکل گیا۔ اب مشتری وصی سے اپنا دیا ہوا ثمن واپس لے لے اس لیے کہ وصی عاقد ہے اور حقوق بیع کی ذمہ داری عاقد پر عائد ہوتی ہے اور یہ بھی ایک ذمہ داری ہے۔ اب وصی نے جو ضمان مشتری کو ادا کیا ہے یہ ضمان ترکہ سے لے سکتا ہے۔ جب لے سکتا ہے تو کتنی مقدار لے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وصی مکمل ضمان ترکہ سے لے لے اگرچہ پورا ترکہ اس سے ختم ہی کیوں نہ ہو جائے اس لیے کہ یہ قرض کے درجہ میں ہے۔ اور قرض کی ادائیگی پورے ترکہ سے واجب ہوا کرتی ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وصی کو ترکہ کی تہائی تک لینے کا حق حاصل ہے نہ کہ اس سے زیادہ لینے کا اس لیے کہ مذکورہ بیع وصیت

کے حکم میں تھی اور اس کی وجہ سے اس کو رجوع کرنے کا حق ہوا ہے اور وصیت کا نفاذ صرف تہائی مال میں ہوتا ہے۔

اگر وصی نے وہ چیز بیچ دی جو ترکہ سے بچے کو ملا تھا اور بچے کے ساتھ اس کا ثمن ہلاک ہوا، پھر وہ مبیع کسی اور کا نکلا تو بچہ ورثاء سے اپنے حصہ کے بقدر لے لے

وصی باع ما اصابه من التركة و هلک معه ثمنه فاستحق والطفل علی الورثة بحصته ای قسم المیراث فاصاب الطفلَ عبد فباعه الوصی و قبض ثمنه فهلک العبد فی یده فاُستُحِقَ العبدُ و اخذ المشتری الثمن من الوصی و رجع الوصی فی مال الطفل لانه عامله و یرجع الطفل علی الورثة بنصیبه مما بقی فی ایدیهم لان القسمة قد انتقضت و صار کاَنّ العبد لم یکن .

ترجمہ:......(وصی نے وہ چیز بیچ دی جو ترکہ سے بچے کو ملی تھی اور بچے کے ساتھ اس کا ثمن ہلاک ہوا۔ پھر وہ مبیع کسی اور کا نکلا اور بچہ ورثاء سے اپنے حصہ کے بقدر لے لے) اور اگر میراث تقسیم ہوئی اور بچے کو ایک غلام ملا۔ پھر وصی نے اس کو بیچ دیا اور ثمن قبض کیا۔ بعد میں وصی کے پاس ثمن ہلاک ہوا اور غلام کسی اور کا نکلا تو مشتری وصی سے ثمن لے۔ اور وصی بچے کے مال سے کیونکہ وصی بچے کی طرف سے عامل ہے اور بچہ ورثاء سے اپنے حصے کے بقدر اس مال سے لے جو ورثاء کے قبضے میں باقی ہے اس لیے کہ قسمت ٹوٹ گئی اور یہ ایسا ہوا گویا کہ غلام سرے سے تھا ہی نہیں۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ وصی نے میراث تقسیم کی اور ورثاء میں سے ایک بچہ تھا اور اس بچے کے حصہ میں ایک غلام آیا۔ وصی نے اسی غلام کو بیچ کر اس کا ثمن قبض کیا۔ اس کے بعد مشتری کے قبضہ میں غلام کسی اور کا نکل آیا۔ اب مشتری اپنی رقم وصی سے لے اور وصی اپنی رقم بچہ سے لے اور بچہ اپنے حصہ کے بقدر تمام ورثاء پر رجوع کرے گا اس لیے کہ قسمت کے بعد اگر کوئی چیز ایسی نکل جائے جس میں کسی کا استحقاق ثابت ہو تو اس میں قسمت ختم ہو جائے گی تو گویا شروع ہی سے یہ غلام ترکہ میں شامل نہیں تھا۔

وصی کی خرید و فروخت اس قدر میں صحیح ہے جس میں لوگوں کو غبن ہوتا ہے۔ اور وصی کے لیے بچے کے لیے کسی سے مال خریدنا جو منقولی ہو قیمت مثلی سے جائز ہے یا اس مقدار سے جس میں لوگ خسارہ برداشت کر لیتے ہیں

ولایبیع وصی ولا یشتری الا بما یتغابن بهاعلم انه یجوز للوصی ان یبیع مال الصبی و هو من المنقولات من الاجنبی بمثل القیمة و بما یتغابن الناس فیه وهو ما یدخل تحت تقویم المقومین ویجوز ان یشتری له من الاجنبی کذلک لا بالغبن الفاحش و اما الاشتراء من نفسه فان کان الوصی وصی الاب یجوز لا ان کان وصی القاضی لکن یشترط ان یکون للصغیر فیه منفعة ظاهرة و فسر بان یبیع ماله عن الصغیر و هو یساوی خمسة عشر بعشرة او یشتری مال الصغیر لاجل نفسه وهو یساوی عشرة بخمسة عشر هذا عند ابی حنیفة و ابی یوسفؒ و اما عند محمدؒ فلا یجوز بکل حال و اما بیع الاب مال الصغیر من نفسه فیجوز بمثل

القيمة و بما يتغابن فيه واما عقار الصغير فان باعه الوصي من اجنبي بمثل القيمة يجوز هذا جواب المتقدمين واختيار المتأخرين انه انما يجوز ان ارغب المشتری بضعف اليقيمة او للصغير حاجة الى ثمنه او على الميت دين لا يقضى الا بثمنه قالوا و به يفتي و اما الاب ان باع عقار صغيره بمثل القيمة ان كان محمودا عند الناس او مستورا لحال يجوز فالقول بان بيع العقار من الاجنبی انما يجوز عند تحقق الشرائط المذكورة كرغبة المشتری بضعف القيمة و نحو ذلک يؤذن بان بيعه من نفسه لا يجوز لان العقار من النفس الاموال فاذا باع من نفسه فالتهمة ظاهرة .

ترجمہ:......(اور وصی کی خرید وفروخت صحیح نہیں مگر اسی قدر جس میں لوگوں کو غبن ہوتا ہے۔ یہ بات جان لو کہ وصی کے لیے بچے کے لیے کسی سے مال خریدنا جو منقولی ہو قیمت مثلی سے جائز ہے یا اس مقدار سے جس میں لوگ خسارہ برداشت کر لیتے ہیں اور یہ وہ مقدار ہے جو قیمت مقرر کرنے والے کی قیمت میں داخل ہو۔ اور وصی کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ بچہ کے لیے اجنبی سے کوئی چیز خرید لے نہ کہ غبن فاحش سے۔ اور اپنے آپ سے اس کے لیے خریدنا جائز ہے اگر وصی باپ کا وصی تھا۔ اور جائز نہیں ہے اگر قاضی کا وصی تھا مگر اس شرط کے ساتھ صحیح ہے کہ اس خریدنے میں بچے کے لیے ظاہری فائدہ ہو۔ اور اس کی تفسیر یہ ہوئی ہے کہ وصی اپنی ۱۵ والی چیز کو بچے کے لیے ۱۰ روپے میں خرید لے یا بچے کی دس روپے والی چیز اپنے لیے ۱۵ روپے میں خرید لے یہ جواز امام ابوحنیفہ وابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ کبھی بھی جائز نہیں ہے۔ اور باپ کے لیے بچے کا مال بیچنا اپنے لیے جائز ہے اگر قیمت مثلی سے ہو یا اس مقدار سے ہو جس میں لوگ خسارہ برداشت کرتے ہیں۔ اور اگر وصی نے بچے کی زمین قیمت مثلی سے بیچ دی تو یہ متقدمین کے نزدیک جائز ہے۔ اور متاخرین کے نزدیک یہ بیع تب جائز ہے اگر مشتری اس کو دوگنی قیمت سے لے یا بچے کو ثمن کے لیے ضرورت تھی یا میت پر ایسا قرض ہو جو اس کے بیچنے کے بغیر ادا نہیں ہو سکتا ہو۔ اور علماء کے نزدیک یہی قول مفتیٰ بہ ہے۔ اور اگر باپ نے قیمت مثلی سے بچے کی زمین بیچ دی۔ اور باپ لوگوں کے نزدیک ایک اچھا شخص تھا یا مستور الحال تھا تو یہ جائز ہے۔ اور اس بات سے قول کرنا کہ اجنبی پر زمین بیچنا مذکورہ شرائط کے ساتھ جائز ہے جس طرح مشتری کا دوگنی قیمت سے خریدنا اور اس کی مثل یہ اس بات کی آگاہی دیتا ہے کہ اپنے خاطر بیچنا جائز نہیں ہے اس لیے کہ زمین نفس اموال میں سے ہے اور جب اپنی خاطر بیچ دے تو اس میں تہمت ظاہر ہے۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بچے کا مال منقولی ہو نہ کہ زمین، اس کا بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱)...... وصی کے لیے بچے کا مال اجنبی پر بیچنا یا اجنبی سے بچے کے لیے خریدنا یہ تب جائز ہے جب یہ خرید وفروخت غبن فاحش سے نہ ہو البتہ اگر معمولی خسارے سے ہو تو تب جائز ہے اس لیے کہ اس سے احتراز کرنا ممکن نہیں ہے۔

۲)...... وصی نے اپنے لیے بچے کا مال خرید لیا، یا اپنا مال بچے کے لیے خریدا۔ اب اگر یہ وصی قاضی کی جانب سے ہو تو یہ خرید اور فروخت مطلقاً جائز نہیں ہے اس لیے کہ قاضی کا وصی قاضی کا وکیل ہے اور وکیل کا فعل مؤکل کا فعل ہے اور مؤکل (قاضی) کا فعل قضاء ہے۔ اور مؤکل اپنے لیے کسی چیز کا فیصلہ نہیں کر سکتا۔ (رد المحتار ۱۰/۴۵۱)

اور اگر یہ وصی باپ کی جانب سے ہو تو یہ خرید اور فروخت تب جائز ہے اگر اس میں بچے کے لیے ظاہری نفع ہو اس طرح کہ یہ چیز ۱۰ روپے کی ہو تو ۱۵ روپے دے اور ۱۵ روپے والی چیز کو ۱۰ روپے میں لے۔

۳)...... باپ کے لیے بچے کا مال خریدنا یا اپنا مال بچے کے لیے خریدنا تب جائز ہے اگر یہ قیمت مثلی سے ہو یا اس مقدار سے ہو جس میں

عام لوگ خسارہ برداشت کرتے ہیں۔اور اگر غبن فاحش ہو تو تب جائز نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بچے کی زمین بیچی گئی تو یہ بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱)......پہلی صورت یہ ہے کہ وصی نے یہ زمین بیچ دی اب یہ بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

متقدمین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا بیچنا مطلقا جائز ہے۔

متاخرین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بیچنا چند شرائط کے ساتھ جائز ہے۔(۱) مشتری دوگنی قیمت سے خریدتا ہو۔(۲) یا بچہ ثمن کی طرف محتاج ہو۔(۳) یا زمین خراب ہونے کا خوف ہو۔(۴) یا حاصل زمین خرچہ سے زائد نہیں ہوتا ہو وغیرھم۔

مفتٰی بہ قول: متاخرین کا قول مفتٰی بہ ہے۔

قال الصدر الشهيد وبه يفتي (اى بقول المتأخرين).(رد المحتار ۱۰/۴۵۳)

۲)...... دوسری صورت یہ ہے کہ باپ نے یہ زمین بیچ دی۔اب اگر باپ مستور الحال ہو یا لوگوں کے نزدیک صحیح بندہ ہو تو تب یہ بیچنا جائز ہے۔اور اگر باپ ایک فاسق بندہ ہو تو تب یہ بیچنا جائز نہیں ہے۔البتہ اگر دوگنی قیمت سے ہو تو تب جائز ہے۔(ردالمحتار ۱۰/۴۵۴)

وصی مال کو بطور مضاربت، شرکت اور بضاعت دے سکتا ہے اور حوالہ مالدار پر قبول کر سکتا ہے نہ کہ غریب پر

ويدفع ماله مضاربة و شركة و بضاعة ويحتال على الاملاء لا على الاعسر ولا يقرض .

ترجمہ:......(وصی مال کو بطور مضاربت، شرکت اور بضاعت دے سکتا ہے۔اور حوالہ مالدار پر قبول کر سکتا ہے نہ کہ غریب پر اور یتیم کا مال قرض کے طور پر نہیں دے سکتا ہے۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد ایک یتیم لڑکا ہے اور اس کا بکر پر ۲۵۰۰۰ روپے قرض ہے۔اب بکر نے قرض کا حوالہ عمر پر دے دیا اور عمر نے یہی بات مان لی۔اب وصی کے لیے یہ حوالہ قبول کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔

۱)...... اگر عمر امیر ہو تو تب وصی کے لیے یہ حوالہ قبول کرنا جائز ہے۔

۲)...... اور اگر عمر نادار اور مفلس ہو تو تب وصی اس حوالہ کو قبول نہیں کر سکتا ہے۔

وصی کبیر غائب کی کسی چیز کو بیچ سکتا ہے نہ کہ اس کی زمین

ويبيع على الكبير الغائب الا العقار لان بيع ماله انما يجوز للحفظ والعقار محصن بنفسه ولايتجر فى ماله لان المفوض اليه الحفظ لا التجارة ووصى اب الطفل احق بماله من الجد فان لم يكن له وصى فالجد و لغت شهادة الوصيين لصغير بمال او كبير بمال الميت وصحت لغيره لان التصرف فى مال الصغير للوصى

سواء كان من التركة او لم يكن واما مال الكبير فان لم يكن من التركة فلا تصرف للوصى فيه فيجوز الشهادة وان كان من التركة لا يجوز الشهادة عند ابى حنيفةؒ و يجوز عندهما لانه لا تصرف للوصى فى مال الكبير قلنا له ولاية الحفظ وولاية البيع اذا كان الكبير غائبا كشهادة رجلين للاخرين بدين الف على ميت والاخرين لاولين بمثله بخلاف شهادة بوصية الف او للاولين بعبد و الاخرين بثلث ماله فانه يجوز الشهادة عند ابى حنيفةؒ ومحمدؒ وعند ابى يوسفؒ لا يجوز .

ترجمہ:......(اور وصی کبیر غائب پر بیع کر سکتا ہے نہ کہ اس کی زمین کی) کیونکہ غائب کے مال کا بیچنا حفاظت کی وجہ سے جائز ہے اور زمین خود محفوظ ہے۔اور وصی بچے کے مال میں تجارت نہیں کر سکتا ہے) کیونکہ حفاظت وصی کے سپرد کی گئی ہے نہ کہ تجارت (اور باپ کا وصی دادا سے حق دار ہے۔پس اگر باپ کا وصی نہ ہو تو پھر دادا ہوگا۔اور دو وصیوں کی گواہی کمسن وارث کے لیے مال سے لغو ہے یا بالغ کے لیے میت کے مال کی۔ اور اس کے غیر کے حق میں گواہی صحیح ہے)اس لیے کہ بچے کے مال میں تصرف کرنا وصی کے لیے جائز ہے خواہ یہ مال ترکہ سے ہو یا اس سے نہ ہو۔اور بڑے کا مال اگر ترکہ سے نہ ہو تو پھر اس کے لیے اس میں تصرف کا حق حاصل نہیں ہے۔پس یہ گواہی دینا صحیح نہیں ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر یہ مال ترکہ سے ہو۔اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ گواہی صحیح ہے اس لیے کہ وصی کے لیے بڑے کے مال میں تصرف کا حق نہیں ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ وصی کے لیے بڑے کے مال میں حفاظت اور بیچنے کی ولایت حاصل ہے اگر بڑا غائب ہو۔

تشریح:......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے دو وصیوں خالد اور عمر کو مقرر کیا اور زید کے ورثاء میں سے ایک بچہ ہے۔اور زید کی موت کے بعد ان دو وصیوں نے یہ گواہی دی کہ یہ فلاں مال اس بچے کا ہے۔اب یہ شہادت قبول نہیں ہے اس لیے کہ اس شہادت میں دونوں متہم ہیں کیونکہ اس گواہی کے ذریعے انہی دو وصیوں کے لیے اسی مال میں تصرف کی ولایت ثابت کرنا ہے اس لیے کہ وصی کو بچے کے مال میں ولایت تصرف حاصل ہے خواہ یہ مال ترکہ سے ہو یا اس سے نہ ہو۔

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ انہی دو بندوں نے ایک بڑے وارث کے حق میں یہ گواہی دی کہ یہ اس کا ہے۔اب یہ گواہی صحیح ہوگی یا نہیں؟اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱)...... اگر یہ مال (جس کے لیے یہ دو گواہی دیتے ہیں) ترکہ سے نہ ہو تو پھر یہ گواہی صحیح ہوگی اس لیے کہ یہاں وصی کو کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔

۲)...... اور اگر یہ مال ترکہ سے ہو تو پھر اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ گواہی قبول نہ ہوگی اس لیے کہ اس گواہی میں تہمت برقرار ہے کیونکہ وصی کو وارث کبیر کے مال کی حفاظت اور بیچنے کی ولایت حاصل ہے اگر یہ کبیر غائب اور حاضر نہ ہو۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہی گواہی قبول ہوگی اس لیے کہ اس گواہی میں کوئی تہمت کا شبہ نہیں ہے کیونکہ جب وارث بالغ ہو تو وصی کو ترکہ کے اندر ولایت تصرف حاصل نہیں ہے۔

قول راجح:امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے جس طرح صاحب الہدایہ اور صاحب التبیین کے صنع سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ (الهداية ٤/٦٩٦) (تبيين الحقائق ٧/٤٣٨).

اگر دو آدمیوں نے دوسرے دو آدمیوں کے لیے اس طرح گواہی دی کہ ان دونوں کا ہزار روپے میت کی ذمہ قرض ہے۔اورانہی دونوں نے پہلے دو بندوں کے لیے اسی طرح گواہی دی۔اب یہ گواہیاں صحیح ہیں یا نہیں......اقوال فقہاء

كشهادة الرجليين للاخرين بدين الف على ميت والاخرين لاولين بمثله بخلاف الشهادة بوصية الف اولاولين بعبد و الاخرين بثلث مالهفانه يجوز الشهادة عند ابى حنيفةؒ و محمدؒ و عند ابى يوسفؒ لايجوز.

ترجمہ:......(جیسے دو بندوں کی گواہی دوسرے دو بندوں کے لیے میت پر ایک ہزار کے قرض سے اور دوسرے بندوں کی گواہی پہلے دو بندوں کے لیے اس کی مثل سے بخلاف اس گواہی کے جو ہزار کی وصیت سے ہو یا اولین کے لیے غلام سے ہو اور دوسرے کے لیے میت کے مال کی تہائی سے)اس لیے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وامام محمدؒ کے نزدیک یہ جائز ہے نہ کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک۔

تشریح:...... پہلا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں نے دوسرے دو آدمیوں کے لیے اس طرح گواہی دی کہ ان دونوں کا ہزار روپے میت کے ذمہ قرض ہے۔اورانہی دونوں نے پہلے دو بندوں کے لیے اسی طرح گواہی دی۔اب یہ گواہیاں صحیح ہیں یا نہیں؟اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں جائز ہیں کیونکہ قرض ذمہ میں واجب ہے۔اور ذمہ حقوق مختلفہ کو قبول کرتا ہے تو یہ شرکت نہیں ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شہادت قبول نہیں ہوگی اس لیے کہ میت کی موت کے بعد جو قرض کا تعلق میت کی ذمہ نہیں رہا بلکہ اس کے ترکہ سے ہوگیا(اس لیے کہ موت کی وجہ سے اس کا ذمہ خراب ہوگیا)تو شرکت ثابت ہوگئی۔اوراسی وجہ سے تہمت ثابت ہوگئی جس کی وجہ سے گواہی نا قابل قبول ہوگی۔(مجمع الانهر ٤/٤٦٦)

مفتٰی بہ قول: طرفین رحمہما اللہ کا قول مفتٰی بہ ہے۔(شرح المحله لسليم رستم باز ١٠٢٨)

دوسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ کہ اگر فریقین میں سے ہر فریق دوسرے فریق کے لیے وصیت کی گواہی دے تو یہ گواہی باطل ہوگی اس لیے کہ وصیت ذمہ میں واجب نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کا تعلق ترکہ سے ہوتا ہے تو وصیت کے اندر اشتراک کا پہلو ہے جس میں تہمت پیدا ہوتی ہے جس سے گواہی باطل ہو جاتی ہے۔

تیسرا مسئلہ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ فریقین میں سے ایک فریق نے دوسرے فریق کے لیے ایسی گواہی دی کہ میت نے اس کے لیے غلام کی وصیت کی ہے۔اور دوسرے فریق نے اول فریق کے لیے یہ گواہی دی کہ میت نے اس کے لیے مال کی تہائی سے وصیت کی تو یہ دونوں گواہیاں باطل ہیں اس لیے کہ یہ وصیت ہے اور وصیت میں اشتراک کا پہلو ہے جس سے تہمت پیدا ہوتی ہے جو گواہی کو باطل کر دیتی ہے۔

❁❁❁❁❁❁

﴿...... کتاب الخنثی ......﴾

یہ باب خنثی کے بیان میں ہے

خنثی کی تعریف۔ اگر خنثیٰ نے ذکر سے پیشاب کیا تو مرد ہے اور اگر فرج سے کیا تو عورت ہے۔ اور اگر دونوں سے پیشاب کیا تو حکم پہلے والے کا ہوگا۔ اور اگر دونوں برابر ہوں تو خنثی مشکل ہے

وهو ذو فرج وذكر فان بال من ذكره فذكر و ان بال من فرجه فانثى وان بال منهما حكم بالاسبق و ان استويا فمشكل و لا تعتبر الكثرة هذا عند ابى حنيفة وقالا تعتبر الكثرة فان بلغ و خرج له الحية او وطى امرأة فرجل و ان ظهر له ثدى او نزل له لبن او حاض او حبل او وطى فانثى اى ان ظهر تلك العلامات فقط فذكر و ان ظهر هذه العلامات فقط فانثى والا فمشكل اى ان لم يكن كذلك بان لم يظهر شئ من هذه العلامات المذكورة او اجتمعت علامات الذكور مع علامات الاناث كما اذا خرجت لحيته و ظهر له ثدى فمشكلويقف بين صف الرجال والنساء فان قام فى صفهن اعاد و فى صفهم يعيد من بجنبيه و من خلفه بحذائه وصلى بقناع و لا يلبس حريرا اوحليا و لا يكشف عند رجل وامرأة ولا يخلو به غير محرم رجل اوامرأة و لا يسافر بلا محرم وكره للرجل والمرأة ختنته وتبتاع امة تختنه ان ملك مالا والا فمن بيت المال ثم تباع وان مات قبل ظهور حاله لم يغسل و يُتَيَمّممن التيمم و هو جعل الغير ذا تيمم و انما لا يشترى له جارية تغسله لان الجارية لا تكون مملوكة له بعد الموت اذ لو كانت لجاز غسل الجارية لسيدها اذا لم يكن خنثى وكان هذا اولىٰ من غسل الرجل و لا يحضر مراهقها غسل ميت وندب تسجية قبره قد مر معنى التسجية فى باب الجنائز و يوضع الرجل بقرب الامام ثم هو ثم المرأة اذا صلى عليهم ليكون جنازة المرأة ابعد من عيون الناس ثم الخنثى فان تركه ابوه وابنا فله سهم وللابن سهمان و عند الشعبى له نصف النصيبين و ذا ثلثة من سبعة عند ابى يوسف و خمسة من اثنى عشر عند محمد و اعلم ان عند ابى حنيفة له اقل النصبين اى ينظرالى نصيبه ان كان ذكرا و الى نصيبه ان كان انثى فاى منها يكون اقل فله ذلك ففى هذه الصورة ميراثه على تقدير الانوثة اقل فله ذلك فان تركت زوجا وجدة واخا لاب وام هوخنثى فعلى تقديرالانوثة له ثلاثة من سبعة وعلى تقديرت الذكورة اثنان من ستة فله هذا لانه اقل ذلك لان الثلث اقل من ثلاثة الاسباع لان ثلث السبعة اثنان وثلث واحد و ثلاثة اسباع السبعة ثلاثة وعند الشعبى له نصف النصيبين اى يجمع بين نصيبه ان كان ذكرا وبين نصيبه ان كان انثى فله نصف ذلك المجموع ففسره

ابویوسفؒ بانه ثلاثة من سبعة لان له الكل على تقدير الذكورة و النصف على تقدير الانوثة فصار واحدا ونصفا فنصفه ثلاثة الارباع فيكون للابن الكل ان كان منفردا وللخنثى ثلاثة الارباع فمخرج الاربعة اربعة وثلاثة الارباع ثلثة فصار سبعة بطريق العول للابن اربعة وللخنثى ثلاثة وان شئت تقول له النصف ان كان انثى والكل ان كان ذكرا فالنصف متيقن ووقع الشك في النصف الاخر فالنصف صار ربعا فالنصف والربع ثلاثة ارباع وفسرمحمدؒ بانه خمسة من اثنى عشر لانه يستحق النصف مع الابن ان كان ذكرا والثلث ان كان انثى والنصف والثلث خمسة من ستة فله نصف ذلك و هو اثنان و نصف من ستة ووقع بالكسر بالنصف فضرب في اثنين صار خمسة من اثنى عشر وهو نصيب الخنثى والباقي وهوالسبعة نصيب الابن و ان شئت تقول الثلث ان كان انثى والنصف ان كان ذكرا ومخرجها ستة فالثلث اثنان والنصف ثلاثة فاثنان متيقن ووقع الشك في الواحد الاخر فالنصف صار اثنين و نصفا وقع الكسر بالنصف فصار خمسة من اثنى عشر و ان اردت ان تعرف ان ثلثة من سبعة اكثر ام خمسة من اثنى عشر فلا بد من التجنيس و هو جعل الكسرين من مقام واحد فاضرب السبعة في اثنى عشر صار اربعة و ثمانين ثم اضرب الثلثة في اثنى عشر صار ستة وثلثين فذلك هو الثلاثة من السبعة واضرب الخمسة في سبعة صار خمسة و ثلاثين فهذا هو الخمسة من اثنى عشر و الاول وهو ستة و ثلثون زائد على هذا اى على خمسة و ثلثين بواحد من اربعة و ثمانين فهذا هو التفاوت بين ما ذهب اليه ابو يوسفؒ و ما ذهب اليه محمدؒ .

ترجمہ:..... (خنثیٰ وہ ہے جس کے فرج اور ذکر دونوں ہوں۔ پس اگر اس نے ذکر سے پیشاب کیا تو مرد ہے اور اگر فرج سے کیا تو عورت ہے اور اگر دونوں سے پیشاب کیا تو حکم پہلے والے کا ہوگا۔ اور اگر دونوں برابر ہوں تو خنثیٰ مشکل ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کثرت معتبر نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک کثرت معتبر ہے۔ پس اگر وہ بالغ ہوا اور اس کی ڈاڑھی نکل آئی یا عورت کے ساتھ وطی کی تو مرد ہے۔ اور اگر اس کی چھاتیاں اُبھر آئی یا دودھ اتر آیا اس کو حیض آیا یا حمل ٹھہر گیا یا اس سے وطی ہوئی تو عورت ہے یعنی اگر صرف وہ علامات ظاہر ہو جائے تو مرد ہے اور اگر یہ علامات ظاہر ہوئے تو پھر عورت ہے (ورنہ مشکل ہے یعنی اگر اس طرح نہ ہو تو اس طرح کہ مذکورہ علامات میں سے کوئی بھی ظاہر نہ ہوئی ہو جیسے اس کی ڈاڑھی نکل آئی اور اس کی چھاتیاں اُبھر آئی تو مشکل ہے (تو کھڑا ہو جائے مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان اور اگر عورتوں کی صف میں کھڑا ہو تو نماز کا اعادہ کرے۔ اور اگر مردوں کی صف میں کھڑا ہو تو وہ لوگ جو اس کے دائیں اور بائیں اور پیچھے کھڑے ہوں نماز کا اعادہ کرے) اور سر ڈھانپ کر نماز پڑھے اور نہ ریشمی کپڑا اور اور نہ زیور پہنے۔ اور اپنا بدن مردوں اور عورتوں کے سامنے نہ کھولے۔ اور کوئی نامحرم مرد یا عورت اس کے ساتھ خلوت نہ کرے۔ اور وہ محرم کے بغیر سفر نہ کرے۔ اور اس کا ختنہ مرد اور عورت کے لیے مکروہ ہے۔ اور ایک ایسی لونڈی خریدی جائے جو اس کا ختنہ کرے اگر اس کے پاس مال ہو۔ اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو بیت المال سے دی جائے پھر اسی باندی کو بیچ دی جائے۔ اور اگر اس کا حال ظاہر ہونے سے پہلے مر گیا تو غسل نہ دیا جائے بلکہ تیمم کر لیا جائے) تیمیم تیمم سے ہے اور کسی کو تیمم والا بنانا ہے۔ اور یہاں اس کے غسل کرانے کے لیے باندی نہیں خریدی جاسکتی ہے اس لیے کہ باندی اس کی موت کے بعد اس کی مملوک نہیں ہو سکتی تو پھر باندی کا غسل دینا اپنے آقا کو جائز ہوگا اگر آقا خنثیٰ نہ ہو۔ اور یہ باندی کا غسل دینا اولیٰ ہے مرد کے غسل دینے سے مرد کو (اور اگر خنثیٰ بلوغ کے قریب ہو تو میت کے غسل کے وقت حاضر نہ ہو جائے۔ اور اس کے قبر پر پردہ کرنا مستحب ہے۔ اور تجسیہ کا معنی باب الجنائز میں گذر گیا (اور مرد کو پہلے امام کے نزدیک رکھا جائے پھر خنثیٰ پھر عورت کو جب امام اس پر نماز پڑھ رہا ہو) تا کہ عورت کا جنازہ لوگوں کی نگاہوں سے دور ہو پھر خنثیٰ

(اور اگر باپ نے خنثی مشکل کو ایک بیٹے کے ساتھ چھوڑ دیا تو خنثی مشکل کے لیے ایک حصہ ہوگا اور بیٹے کے لیے دو حصے اور امام شعبیؒ کے نزدیک اس کو دونوں (مرد اور عورت) کے حصوں کا نصف ہوگا۔ اور یہ سات سے تین ہیں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک بارہ (۱۲) سے بارہ (۱۲) ہے۔ یہ بات جان لو کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خنثی کے لیے دونوں حصوں میں سے جو حصہ اقل ہے وہی ہو گا) یعنی خنثی کے حصہ کو دیکھا جائے اگر یہ مرد بن جائے اور اس کے حصہ کو دیکھا جائے اگر یہ عورت بن جائے۔ اب ان میں سے جو کم حصہ ہے وہی حصہ اس کے لیے ہوگا۔ پس اس صورت میں اس کی میراث عورت ہونے کی تقدیر پر کم ہوتی ہے تو یہ حصہ اس کے لیے ہوگا۔ اور اگر عورت نے زوج، دادی اور ایک حقیقی بھائی جو خنثی ہے چھوڑ دی تو خنثی کو عورت کی تقدیر پر سات سے تین ہوں گے۔ اور مرد کی تقدیر پر چھ سے دو حصے ہوں گے۔ اور خنثی کے لیے چھ سے دو ہیں اس لیے کہ یہ چھ کا کم حصہ ہے کیونکہ ثلث تین اسباع سے کم ہے اس لیے کہ سات کی تہائی دو ہے۔ اور اس کی تہائی اور سات کے تین اسباع تین ہے۔ اور امام شعبیؒ کے نزدیک خنثی کے لیے دونوں حصوں سے نصف ہوگا اگر خنثی کا حصہ اگر مرد ہو جمع کیا جائے اسی خنثی کے حصے کے ساتھ اگر عورت ہو۔ پس اس کو اس مجموع کا نصف ہوگا۔ اور علامہ شعبیؒ کے قول کی تفسیر امام ابو یوسفؒ نے اس طرح کیا ہے کہ یہ حصہ سات سے تین ہوگا اس لیے کہ خنثی کے لیے اس کے مرد ہونے کی تقدیر پر کل ہے اور عورت ہونے کی تقدیر پر آدھا ہے تو ایک اور آدھا بن گیا۔ ایک اور آدھے کا آدھا تین ارباع ہیں تو بیٹے کے لیے اگر اکیلا ہو تو کل ہوگا۔ اور خنثی کے لیے تین ربع ہوں گے۔ پس چار کا مخرج چار ہے تو کل چار ہے۔ اور تین ربع تین ہے تو سات عول کے طریقے سے بن گیا تو بیٹے کے لیے چار اور خنثی کے لیے تین حصے ہوں گے۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خنثی مشکل کا باپ مر گیا اور اس کی اولاد میں سے ایک بیٹا اور ایک خنثی مشکل رہ گئے۔ اب اس کا ترکہ کس طرح تقسیم کرنا چاہیے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ترکہ تین حصوں میں تقسیم کیا جائے دو حصے بیٹے کو اور ایک حصہ خنثی کو ملے گا (یعنی دیکھا جائے اگر ہم اس کو مرد فرض کریں تو کتنا ملتا ہے۔ اور اگر عورت فرض کرے تو کتنا ملتا ہے۔ پس ان میں سے جو کم مقدار ہو وہی ملے گا) اس لیے کہ مال کے ثابت ہونے کے وقت ابتداء امر یقینی پر عمل کیا جاتا ہے اور متیقن اقل مقدار ہے۔ اور لڑکی کی میراث کم ہوتی ہے اس لیے وہی متیقن ہے اور اس سے زیادہ میں شک ہے۔ اور شک کی وجہ سے مال واجب نہیں ہوتا۔ (تبیین الحقائق ۷/۴۴۵)

امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خنثی کو مرد اور عورت دونوں کی میراث کے آدھا آدھا حصے کا مجموعہ ملے گا۔ اب یہ مجموعہ کتنا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے؟

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں کل ترکہ کے سات حصے کر کے ان میں سے تین حصے خنثی مشکل اور چار حصے بیٹے کے ہوں گے اس لیے کہ جب بیٹا تنہا ہو اور اس کے علاوہ اس کا کوئی اور وارث نہ ہو تو وہ پورے مال کا مستحق ہوتا ہے۔ اور اگر خنثی تنہا ہو۔ اور اس کے ساتھ کوئی اور وارث نہ ہو تو پھر یہ ۳/۴ حصے کا مستحق ہوگا اس لیے کہ خنثی کو مجموعہ ملے گا۔ اور دونوں حصوں (مرد کا حصہ اور عورت کا حصہ) کا مجموعہ ۳/۴ ہوتا ہے اس لیے کہ لڑکے کی میراث کل ہے (یعنی اگر چار حصے ہوں تو سب حصے بیٹے کے ہوں گے تو اس کا نصف ۲/۴ ہوا۔ اور لڑکی کی کل میراث ۲/۴ ہے اور اس کا نصف ۱/۴ ہے۔ اور جب ۱/۴ اور ۲/۴ جمع کیا جائے تو اس کا مجموعہ ۳/۴ ہوگا تو خنثی مشکل کے لیے کل میراث سے ۳/۴ حصے ہیں۔ اور بیٹے کی میراث چاروں کا چاروں ہیں تو جب بیٹا اور خنثی دونوں جمع ہو جائیں تو ہم نے اسی حساب سے کل ترکہ تقسیم کر دیا تو اس کا مجموعہ سات ہو گیا۔ پس ہم نے یہ فیصلہ کیا کہ لڑکے کو ۴/۷ اور خنثی کو ۳/۷ دیا جائے گا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کل ترکہ ۱۲ حصے کرکے ان میں سے ۷ بیٹا اور ۵ خنثی کے ہوں گے اس لیے کہ ہم نے ایک ایسا چھوٹا عدد لیا جس میں صحیح ثلث اور نصف نکل جائے جو چھ (۶) ہے تو اب ہم نے اس میں سوچا کہ اگر خنثی مرد ہوتا تو اس کو ۶ کا نصف تین ملتا لہٰذا تین کا نصف ......۱ محفوظ رکھا اور اگر یہ لڑکی ہوتی تو اس کو ۶ کا ثلث ملتا۔ پس دو کا نصف ایک (۱) کو محفوظ رکھا جس کا مجموعہ ......۲ ہوا۔ اور دوسری طرف ......۳ ہو گیا۔ پس خنثی کے لیے دو پورے ہیں البتہ تیسرے میں شک تھا کہ اس کو ملے یا نہیں اس طرح کہ خنثی لڑکا نہیں ہے تو اس کے مطابق اس کو ایک زائد نہ ملے۔ اور نہ لڑکی ہے تو اس کو کل ترکہ کا ثلث ۲ بھی نہیں ملنا چاہیے۔ بلکہ اس کو زیادہ ملنا چاہیے۔ لہٰذا ہم نے اس کی تنصیف کردی۔ اور اس کا آدھا خنثی کو دے دیا اور دوسرا آدھا لڑکے کو دے دیا تو خنثی کے لیے ......۲ ہو گیا۔ اور لڑکے کے لیے ......۳ ہو گیا۔ لیکن دونوں کے سہام میں کسر واقع ہو رہا ہے لہٰذا کسر کو اٹھا کر اصل مخرج ۶ میں ضرب دیا تو اب مجموعہ بارہ (۱۲) ہو گیا اور ہر وارث کا حصہ ڈبل ہو گیا۔

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

و له اخس الحصتين من الميراث عند الامام و اصحابه و عليه الفتوى. (مجمع الانهر ٤/٤٧٠)

مسائل شتی

شتّیٰ شتیت کی جمع ہے اور متفرق کے معنی میں ہے۔ ارباب التصنیف کی یہ عادت ہے کہ جو مسائل اپنے موقع سے رہ جاتے ہیں تو ان کے تدارک کی خاطر کتاب کے آخر میں اُن کو مختلف عنوانات سے ذکر کرتے ہیں۔ کبھی مسائل منثورۃ سے ذکر کرتے ہیں، کبھی مسائل **لم تدخل فی الابواب**، اور کبھی مسائل متفرقہ سے ذکر کرتے ہیں۔ یہاں بھی اس نوع کے مسائل ذکر ہیں۔ (حاشية الشبلی علی الکنز ٤/٤٤٧، رد المحتار ١٠/٤٧٤)

اَخرس کے نکاح، طلاق، آزاد کرنے، خرید اور فروخت کے احکام، کتابت کی تین قسموں کا بیان

كتابة الاخرس وايماؤه بما يعرف به نكاحه وطلاقه و بيعه و شراؤه وقوده كالبيان اما الكتابة فهي اما غير مستبين كالكتابة على الهواء وعلى الماء فلا اعتبار لها فاما مستبين غير مرسوم نحو ان يكون على ورق شجر او على كاغذ لكن لا على رسم الكتب بان يكون معنونا فهو كالكناية لا بد من النية اوالقرنية كالاشهاد مثلاً واما مستبين مرسوم بان يكون على كاغذ و يكون معنونا نحو من فلان الى فلان فهذا مثل البيان سواء كان من الغائب او من الحاضر ولايحداذا اقر بما يوجب الحد بطريق الاشارة او قذف بطريق الاشارة وقالوا فى معتقل اللسان ان امتد ذلک و علم اشارته فكذا و الا فلا المعتقل اللسان هو الذى عرض له احتباس اللسان حتى لا يقدر على الكلام فعند الشافعیؒ حكمه حكم الاخرس و عند اصحابناؒ ان امتد ذلک و علم اشاراته كان حكمه حكم الاخرس و الا فلا و قدرالامتداد بسنة و قيل بان يبقى الى زمان الموت قيل و عليه الفتوى و فى غنم مذبوحة فيها ميتة و هى اقل تحرى و اكل فى الاختيار انما قال فى

الاختیار لانه یحل اکل المیتة فی حال الاضطرار و قال الشافعیؒ لا یباح التناول لان التحری دلیل ضروری و لا ضرورة ههنا قلنا التحری یصار الیه لدفع الحرج و اسواق المسلمین لا تخلو عن المسروق و المغصوب و المحرم و مع ذلک یباح التناول اعتمادا علی الغالب و الله اعلم بالصواب. تمت

ترجمہ:...... گونگے کا لکھنا اور اس کا اس طرح اشارہ کرنا جس سے اس کا نکاح، طلاق، خرید وفروخت اور قصاص معلوم ہوتا ہو تو یہ بیان کی مثل ہے) بہر حال کتابت پس اس لیے کہ یہ غیر مستبین ہے جیسے ہوا پر لکھنا اور پانی پر لکھنا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور مستبین غیر مرسوم جیسے درخت کے پتوں پر لکھنا ہو یا دیوار یا کاغذ پر جو رسم کتابت پر نہ ہو اس طرح کہ معنوں ہو تو یہ کنایہ کی طرح ہے۔ اس میں نیت دریافت کی جائے یا قرینہ ہو جیسے گواہ مثلاً۔ اور مستبین مرسوم اس طرح کہ کاغذ پر ہو اور معنون ہو جیسے: من فلان کی طرف سے تو یہ قسم بیان کی طرح ہے خواہ غائب سے ہو یا حاضر سے۔ اور گونگے پر حد جاری نہیں کی جائے گی) یعنی اگر گونگے نے اشارے کے ذریعے اس چیز کا اقرار کیا جس سے حد واجب ہوتی ہے یا اس نے اشارہ سے تہمت لگائی (اور فقہاء رحمہم اللہ نے اس شخص کے بارے میں فرمایا ہے جس کی زبان بندی ہوگئی ہو کہ اگر یہ ایک مدت تک باقی رہے اور اس کے اشارے معلوم ہوئے تو یہ گونگے کی طرح ہے ورنہ گونگے کی طرح نہیں ہے) معتقل اللسان وہ شخص ہے جس کی زبان بند ہو جائے یہاں تک کہ وہ کلام کرنے پر قادر نہ رہ جائے۔ پس امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ گونگے کے حکم میں ہے۔ اور ہمارے نزدیک اگر یہ ممتد ہو جائے اور اس کے اشارے معلوم ہو جائیں تو تب گونگے کے حکم میں ہے ورنہ نہیں ہے۔ اور امتداد کی مقدار ایک سال ہے اور کہا گیا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ کچھ بکریاں ذبح کی ہوئی ہوتی ہیں اور اس میں مردار بکریاں بھی ہیں لیکن اس میں مردار کم ہیں تو حالت اختیاری میں سوچ کر کے کھالے) مصنفؒ نے یہ کھانا حالت اختیاری کے ساتھ مقید کیا اس لیے کہ حالت اضطراری میں سوچ کے بغیر کھانا جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا کھانا جائز نہیں ہے اس لیے کہ تحری دلیل ضروری ہے اور یہاں ضرورت نہیں ہے۔ اور ہم فرماتے ہیں کہ تحری حرج دور کرنے کی خاطر معتبر ہوا کرتی ہے اور مسلمانوں کے بازار چوری شدہ، مغصوب اور حرام چیزوں سے خالی نہیں ہوتے۔ اور اس کے باوجود غالب پر اعتماد کرتے ہوئے تناول جائز ہے۔

تشریح:...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بہت ساری بکریاں ایک جگہ پڑی ہوئی ہیں۔ ان میں سے کچھ مردار بھی ہیں اور یہ معلوم نہیں کہ کون مردار ہے اور کون مذبوحہ۔ اور حالت اضطراری نہیں ہے۔ اور مذبوحہ بکریاں مردار بکریوں سے زیادہ ہیں۔ اب ان میں سے کھانا تحری کے بعد جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تحری کے بعد جو بکری حلال سمجھی جائے اس کا کھانا جائز ہے اس لیے کہ کثرت اور غلبہ سے اباحت ظاہر ہوتی ہے (یعنی اگر حلال چیزیں ان کی ضد چیزوں سے زیادہ ہوں تو اباحت ثابت ہوگی) جیسے مسلمانوں کے بازاروں میں چوری، غصب اور حرام چیزیں فروخت کی جاتی ہیں لیکن حلال چیزوں کا غلبہ اور کثرت ہے۔ پس کثرت پر اعتماد کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ مسلمانوں کے بازاروں میں چیزیں خریدنا جائز ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان بکریوں کا کھانا تحری کے بعد بھی جائز نہیں ہے اس لیے کہ تحری کوئی اصلی دلیل نہیں ہے بلکہ یہ بوقت ضرورت کام آتی ہے۔ اور یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ یہ حالت اختیار ہے نہ کہ حالت اضطرار۔ واللہ اعلم بالصواب

تمت بالخیر

۰۸/۸/۱۹۔ بروز بدھ/وقت: ۳:۰۱